Historia

Paul Hazard
La crisis de la conciencia europea

Alianza Universidad


Acceso
Abierto

Paul Hazard

La crisis de la conciencia europea (1680-1715)

Versión española de Julián Marías

Alianza
Editorial

Título original:
La crise de conscience européenne 1680-1715

© Librairie Arthème Fayard, 1961
© Ed. cast.: Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1988
Calle Milán, 38, 28043 Madrid; teléf. 200 00 45
ISBN: 84-206-2562-0
Depósito legal: M. 28.248-1988
Impreso en Lavel. Los Llanos, nave 6. Humanes (Madrid)
Printed in Spain

INDICE

Tercera parte

INTENTO DE RECONSTRUCCION

Cuarta parte

LOS VALORES IMAGINATIVOS Y SENSIBLES

PREFACIO

¡Qué contraste, qué brusco cambio! La jerarquía, la disciplina, el orden que la autoridad se encarga de asegurar, los dogmas que regulan la vida firmemente: eso es lo que amaban los hombres del siglo XVII. Las trabas, la autoridad, los dogmas, eso es lo que detestan los hombres del siglo XVIII, sus sucesores inmediatos. Los primeros son cristianos, y los otros anticristianos; los primeros creen en el derecho divino y los otros en el derecho natural; los primeros viven a gusto en una sociedad que se divide en clases desiguales; los segundos no sueñan más que con la igualdad. Ciertamente, los hijos suelen criticar a los padres, imaginándose que van a rehacer un mundo que sólo los esperaba a ellos para hacerse mejor; pero los remolinos que agitan a las generaciones sucesivas no bastan para explicar un cambio tan rápido como decisivo. La mayoría de los franceses pensaban como Bossuet; *de repente, los franceses piensan como* Voltaire: *es una revolución.*

Para saber cómo se ha realizado, nos hemos aventurado en tierras mal conocidas. Se estudiaba mucho el siglo XVII en otro tiempo; se estudia mucho hoy el siglo XVIII. En sus confines se extiende una zona incierta, incómoda, donde se pueden esperar aún descubrimientos y aventuras. La hemos recorrido, escogiendo para limitarla dos fechas no rigurosas: por una parte, alrededor de 1680, y por otra parte, 1715.

Hemos encontrado allí a Spinoza, *cuya influencia comenzaba a hacerse sentir; a* Malebranche, Fontenelle, Locke, Leibniz, Bossuet, Fénelon, Bayle, *para no citar más que a los mayores, y sin hablar de la sombra de* Descartes, *que la habitaba todavía. Estos héroes del espíritu, cada uno según su carácter y su genio, estaban ocupados en replantear, como si hubieran sido nuevos, los problemas que solicitan eternamente a los hombres: el de la existencia y la naturaleza de Dios, el del ser y las apariencias, el del bien y el mal, el de la libertad y la fatalidad, el de los derechos del soberano, el de la formación del estado social —todos los problemas vitales. ¿Qué hay que creer? ¿Cómo hay que obrar? Y siempre surgía esta cuestión, cuando se la había creído definitivamente resuelta:* quid est Veritas? *Aparentemente, el gran siglo se prolongaba en su soberana majestad, y los que se ocupaban en pensar y escribir no tenían más que reproducir las obras maestras que acababan de nacer profusamente. Se trataba de quién compondría tragedias como* Racine, *comedias como* Molière, *fábulas como* La Fontaine; *los críticos disertaban sobre la moralidad del poema épico o sobre el empleo de lo maravilloso cristiano; nunca acababan de exaltar la regla de las tres unidades, triunfo del arte. Pero en el* Tractatus theologico-politicus *y en la* Etica, *en el* Ensayo sobre el entendimiento humano, *en la* Historia de las variaciones de las iglesias protestantes, *en el* Diccionario histórico y crítico, *en la* Respuesta a las preguntas de un provinciano, *se libraba un debate junto al cual aquellas preocupaciones miserables parecían no ser más que juegos de viejos cansados, o de niños. Se trataba de saber si se creería o si no se creería ya; si se obedecería a la tradición, o si se rebelaría uno contra ella; si la humanidad continuaría su camino fiándose de los mismos guías, o si nuevos jefes le harían dar la vuelta para conducirla hacia otras tierras prometidas. Los «racionales» y los «religionarios», como dice* Pierre Bayle, *se disputaban las almas, y se enfrentaban en un combate que tenía por testigo a toda la Europa pensante.*

Los asaltantes triunfaban poco a poco. La herejía no era ya solitaria y oculta; ganaba discípulos, se volvía insolente y jactanciosa. La negación no se disfrazaba ya; se ostentaba. La razón no era ya una cordura equilibrada, sino una audacia crítica. Las nociones más comúnmente aceptadas, la del consentimiento universal que probaba a Dios, la de los milagros, se ponían en duda. Se relegaba a lo divino a cielos desconocidos e impenetrables; el hombre, y sólo el hombre, se convertía en la medida de todas las cosas; era por sí mismo su razón de ser y su fin. Bastante tiempo habían tenido en sus manos el poder los pastores de los pueblos; habían prometido hacer reinar en la tierra la bondad, la justicia, el amor fraternal; pero no habían cumplido su promesa; en la gran partida en que se jugaban la verdad y la felicidad, habían perdido; y por tanto, no tenían que hacer sino marchar-

se. Era menester echarlos si no querían irse de buen grado. Había que destruir, se pensaba, el edificio antiguo, que había abrigado mal a la gran familia humana; y la primera tarea era un trabajo de demolición. La segunda era reconstruir y preparar los cimientos de la ciudad futura. No menos imperiosamente, y para evitar la caída en un escepticismo precursor de la muerte, era menester construir una filosofía que renunciara a los sueños metafísicos, siempre engañosos, para estudiar las apariencias que nuestras débiles manos pueden alcanzar y que deben bastar para contentarnos; había que edificar una política sin derecho divino, una religión sin misterio, una moral sin dogmas. Había que obligar a la ciencia a no ser más un simple juego del espíritu, sino decididamente un poder capaz de dominar la naturaleza; por la ciencia, se conquistaría sin duda la felicidad. Reconquistado así el mundo, el hombre lo organizaría para su bienestar, para su gloria y para la felicidad del porvenir.

En estos rasgos se reconoce sin esfuerzo el espíritu del siglo XVIII. Hemos querido mostrar, precisamente, que sus caracteres esenciales se han manifestado mucho antes de lo que se cree de ordinario; que se lo encuentra ya formado en la época en que Luis XIV estaba aún en su fuerza brillante y radiante; que casi todas las ideas que han parecido revolucionarias hacia 1760, o incluso hacia 1789, se habían expresado ya hacia 1680. Entonces se ha operado una crisis en la conciencia europea; *entre el Renacimiento, del que procede directamente, y la Revolución francesa, que prepara, no la hay más importante en la historia de las ideas.* A una civilización fundada sobre la idea de deber, *los deberes para con Dios, los deberes para con el príncipe,* los «nuevos filósofos han intentado sustituirla con una civilización fundada en la idea de derecho: *los derechos de la conciencia individual, los derechos de la crítica, los derechos de la razón, los derechos del hombre y del ciudadano.*

* * *

Treinta y cinco años de la vida intelectual de Europa, que era imposible aislar sin tener en cuenta los años que los han seguido, y más aún los que los han precedido; juicios en que se hizo comparecer al hombre mismo, para volverle a preguntar si había nacido inocente o culpable, si quería apostar por el presente o por la eternidad; ideas tan vivaces, dotadas de tal fuerza agresiva o defensiva, que este pasado no ha dejado de actuar, y que en nuestra manera de plantear los problemas religiosos, filosófico, políticos, sociales, continuamos a favor de una parte de esas grandes querellas no aquietadas; obras macizas y densas, escritas con singular prodigalidad por gentes que se preocupaban menos de la perfección de la forma que de la eficacia y

la abundancia de sus argumentos; obras abstrusas, teológicas, filosóficas; relaciones numerosas de país a país, cambios, contagios, influencias, fenómenos que parecían inexplicables en su ambiente local, y que era menester hacer entrar en la atmósfera europea para poder comprenderlos; orientaciones que había que encontrar en este paisaje montañoso, líneas de cumbres, caminos y senderos; caracteres que dibujar, fisonomías que sorprender en sus rasgos familiares, en su cólera o en su sonrisa; era, indudablemente, una recia empresa. No nos disculparemos de haberla intentado. Pues, sin ignorar lo que queda por hacer y por rehacer detrás de nosotros, y sabiendo muy bien que no se conoce un árbol sino por el estudio minucioso de las raíces y las ramas, pensamos que es útil, a veces, trazar caminos provisionales en las selvas confusas[1].

* * *

Hay períodos líricos: es dulce, cuando se los estudia, escuchar sus armonías, aspirar sus efluvios sonoros, dejarse llevar por sus músicas sutiles hasta lo inefable; toda la tierra no es ya más que un canto. El período que hemos abordado no es así; ha ignorado las cadencias y los ritmos; ha hecho contrasentidos sobre la naturaleza misma de la poesía; no ha conocido el poder de los encantos. No es que los valores imaginativos y sensibles hayan desaparecido de repente, ni que los humanos hayan cesado un cierto tiempo de entregarse a sus juegos y a sus pasiones; hemos señalado, por el contrario, al lado de la labor de la inteligencia pura, la vida persistente de los colores y de las formas, y las contradicciones del corazón. Aquí el pietismo, en otro lugar el quietismo, nos han revelado las aspiraciones y los estremecimientos de grandes almas inquietas a las que la razón no contentaba, y que buscaban un Dios de amor. Pero este misticismo mismo ha contribuido a la crisis de conciencia que caracteriza esencialmente la época. Ha denunciado la alianza de la religión y el poder y, escapando al control de las Iglesias ortodoxas, no viendo en la fe más que impulso individual y espontaneidad primitiva, rompiendo el orden establecido, ha desempeñado por su cuenta el papel de elemento innovador; del mismo modo que se introdujo entonces en la sociedad civil un fenómeno de anarquía, al oponer la virtud primitiva del salvaje a los errores y a los crímenes de la civilización.

---

[1] Hemos publicado en la *Revue des Deux Mondes* del 15 de agosto, del 1 y del 15 de septiembre de 1932; en la *Revue de Littérature Comparée* de octubre-diciembre de 1932; en la *Europe Centrale* del 21 de octubre y del 25 de noviembre de 1933, diversos fragmentos de la presente obra. No se los encontrará aquí sino en forma sensiblemente modificada.

Estos años rudos y densos, llenos de querellas y de alarmas, no tienen menos por ello su belleza propia. Al seguir estos vastos movimientos, al ver a las masas de ideas disgregarse para reformarse luego según otros modos y otras leyes, al considerar a nuestros hermanos humanos buscando animosamente su camino hacia sus destinos desconocidos, sin dejarse nunca desalentar ni abatir, se siente no sé qué emoción retrospectiva. Hay grandeza en su obstinación, en su encarnizamiento; y si lo propio de Europa, como mostraremos, es no contentarse nunca, empezar siempre de nuevo su búsqueda de la verdad y de la dicha, hay en este esfuerzo una dolorosa belleza. No es esto todo. Al estudiar el nacimiento de las ideas, o al menos sus metamorfosis; al seguirlas a lo largo de sus caminos en sus débiles comienzos, en el modo que han tenido de afirmarse y animarse, en su progreso, en sus victorias sucesivas y en su triunfo final, se llega a la convicción profunda de que son las fuerzas intelectuales y morales, no las fuerzas materiales, las que dirigen y dominan la vida.

Primera parte

LOS GRANDES CAMBIOS PSICOLÓGICOS

Capítulo 1
DE LA ESTABILIDAD AL MOVIMIENTO

Permanecer; evitar todo cambio, que amenazaría un equilibrio milagroso: éste es el deseo de la edad clásica. Son peligrosas las curiosidades que solicitan a un alma inquieta; peligrosas y locas, puesto que el viajero que corre hasta el fin del mundo no encuentra nunca más que lo que lleva: su condición humana. Y aun cuando encontrara otra cosa, no por eso habría desmenuzado menos su alma. Que la concentre, al contrario, para aplicarla a los problemas eternos, que no se resuelven disipándose. Séneca lo ha dicho: el primer indicio de un espíritu bien ordenado es poder detenerse y permanecer consigo mismo; y Pascal ha descubierto que toda la infelicidad de los hombres viene de una sola cosa, que es no saber permanecer quietos en una habitación.

El espíritu clásico, en su fuerza, gusta de la estabilidad: quisiera ser la estabilidad misma. Después del Renacimiento y de la Reforma, grandes aventuras, ha venido la época del recogimiento. Se ha sustraído la política, la religión, la sociedad, el arte, a las discusiones interminables, a la crítica insatisfecha; el pobre navío humano ha encontrado el puerto: ¡ojalá permanezca en él mucho tiempo, siempre! El orden reina en la vida: ¿por qué intentar, fuera del sistema cerrado que se ha reconocido como excelente, experiencias que volverían a ponerlo todo en cuestión? Se tiene miedo del espacio que contiene las sorpresas; y se querría, si fuera posible, detener el tiempo. En Versalles, el visitante tiene la impresión de que las aguas mismas no se

derraman; se las capta, se las obliga de nuevo, se las vuelve a lanzar hacia el cielo: como si se las quisiera hacer servir eternamente.

En la segunda parte del *Don Quijote*, en el capítulo XVI, Cervantes pone en escena un caballero de verde gabán que el Caballero de la Triste Figura encuentra en su camino. Ese caballero se apresura hacia su morada, donde debe encontrar la felicidad con la cordura. Tiene hacienda, sin exceso; pasa la vida con su mujer, sus hijos, sus amigos; sus diversiones favoritas son la caza y la pesca, pero a los trenes, a los halcones, a los galgos, prefiere un hurón domesticado, una perdiz mansa; posee seis docenas de volúmenes, que le bastan; come algunas veces con sus vecinos, y algunas veces los invita en su casa: sus comidas son sin lujo y sin escasez. Le gusta una libertad razonable, la justicia, la concordia; da a los pobres, teniendo cuidado de no ceder a la vanidad; procura poner en paz a los que están desavenidos; es devoto de la Virgen, y lleno de confianza en la misericordia infinita de Dios. Así se describe a sí mismo; y Sancho, todo conmovido, arrojándose del asno, coge el pie del hidalgo y se pone a besarlo. «¿Qué hacéis, hermano?» «Dejadme besar, le dice Sancho, porque me parece vuesa merced el primer santo a la jineta que he visto en todos los días de mi vida.»

Don Diego de Miranda, el hombre del verde gabán, no es un santo; está destinado sólo a prefigurar, en 1615, el ideal de la sabiduría clásica. No desprecia al caballero andante, e incluso conserva en su alma un cierto gusto por lo heroico; pero se guarda bien de seguirlo por los caminos. Sabe que la existencia no puede dar nada más dichoso que una armonía del espíritu, de los sentidos y del corazón; y puesto que ha encontrado el secreto de bien vivir, lo guarda; lo aplicará hasta su último día.

Pero todo pasa; su secreto no valdrá ya para los que lo sigan; y cuando sus nietos lleguen a la edad viril, encontrarán muy anticuado al hidalgo del verde gabán. Desdeñarán ese modo de contentarse que tenía; romperán lá tregua, la feliz tregua que permitía la actividad en el sosiego; y libertando las impaciencias contenidas demasiado tiempo, se irán lejos a buscar dudas. Si, con el tiempo, vemos que se intensifica y se extiende el gusto por los viajes; si salen exploradores de su pueblo, de su provincia, de su país, para saber cómo viven y piensan los otros hombres, comprenderemos por esta primera señal que se realiza un cambio en los principios que dirigían la vida. «Si sois curiosos, id a viajar...» [1].

* * *

[1] Trotti de la Chétardie: *Instructions pour un jeune Seigneur, ou l'idée du galant homme*, París, 1683, pág. 68.

Cuando Boileau tomaba las aguas de Bourbon, pensaba estar en el fin del mundo; Auteuil le bastaba. París bastaba a Racine; y los dos, Racine y Boileau, estuvieron muy molestos cuando tuvieron que seguir al rey en sus expediciones. Bossuet no fue nunca a Roma; ni Fénelon. Molière no fue nunca a volver a ver la tienda del barbero de Pézenas. Los grandes clásicos son estables. Los errantes serán Voltaire, Montesquieu, Rousseau; pero no se ha pasado de unos a otros sin un oscuro trabajo.

El hecho es que al final del siglo XVII, y al comienzo del XVIII, el humor de los italianos volvía a ser viajero; y que los franceses eran móviles como el azogue: de creer a un observador contemporáneo, les gustaba tanto la novedad que hacían cuanto podían para no conservar mucho tiempo un amigo; que inventaban todos los días modas diferentes, y que, aburriéndose en su país, marchaban tan pronto para el Asia como para el Africa, a fin de cambiar de sitio y divertirse [2]. Los alemanes viajaban, era su costumbre, su manía; imposible retenerlos en su casa. «Viajamos de padres a hijos, sin que ningún quehacer nos lo impida nunca», dice el alemán que Saint-Evremond pone en escena en su divertida comedia cosmopolita *Sir Politick Would-be*; «tan pronto como hemos aprendido la lengua latina, nos preparamos para el viaje; la primera cosa de que se provee uno es un *Itinerario*, que enseña los caminos; la segunda, un librito que enseña lo que hay de curioso en cada país. Cuando nuestros viajeros son literatos, se proveen al salir de su casa de un libro blanco, bien encuadernado, que se llama *Albun amicorum*, y no dejan de ir a visitar a los sabios de todos los lugares por donde pasan, y presentárselo para que pongan en él su nombre...» Aquel alemán no escatimaba sus esfuerzos: tenía que escalar las montañas, hasta su cima; seguir los ríos de su manantial a su desembocadura, contando todos los pasos y todos los puentes; estudiar las ruinas de los anfiteatros y los restos de los templos; ver, tomando notas, las iglesias, las abadías, los conventos, las plazas públicas, los ayuntamientos, los acueductos, las ciudadelas, los arsenales; fijarse en los epitafios de las tumbas; no olvidar ni los campanarios, ni las campanas, ni los relojes, y abandonarlo todo para correr a otro lugar, si oía hablar de la consagración del rey de Francia o de la elección del emperador.

Los ingleses viajaban; era el complemento de su educación; los jóvenes señores recién salidos de Oxford y de Cambridge, bien provistos de guineas y acompañados de un sabio preceptor, franqueaban el estrecho y emprendían el *gran viaje*. Se los vio de todas clases: al-

---

[2] Giovanni Paolo Marana: *Lettre d'un Sicilien à l'un de ses amis, contenant une agréable critique de Paris et des Français*, 1700 y 1710.

gunos se contentaban con conocer el moscatel de Frontignan y de Montefiascone, los vinos de Ay, de Arbois, de Burdeos, de Jerez, mientras otros, a conciencia, estudiaban todos los museos de la historia natural, todas las colecciones de antigüedades. Cada uno, su carácter: «los franceses viajan ordinariamente para ahorrar, de modo que llevan a veces más daño que provecho a los lugares donde se alojan. Los ingleses, al contrario, salen de Inglaterra con buenas letras de cambio, con un hermoso tren y gran séquito, y hacen magníficos dispendios. Se cuenta que sólo en la ciudad de Roma hay de ordinario más de cincuenta caballeros ingleses, siempre con criados a su costa, y que en total gastan cada uno por lo menos dos mil escudos al año; de modo que sólo la ciudad de Roma saca todos los años de Inglaterra más de treinta mil pistolas efectivas». Igualmente en París, «donde no faltan nunca viajeros ingleses. Un comerciante inglés me decía el otro día que había hecho pagar en Francia a caballeros ingleses ciento treinta mil escudos en el espacio de un año; y este comerciante no es, sin embargo, de los banqueros más ricos». Es Gregorio Leti quien nos lo dice, aventurero y emigrante; Gregorio Leti [3], que tuvo por lo menos cinco patrias, puesto que nació en Milán, se hizo calvinista en Ginebra, panegirista de Luis XIV en París, historiador de Inglaterra en Londres, libelista al servicio de los Estados en Holanda, donde murió el año 1701. Sabios enriquecían la ciencia de ciudad en ciudad, como Antonio Conti, paduano, que estuvo en 1713 en París, 1715 en Londres, donde intervino en la polémica del cálculo infinitesimal; fue a Hannover para conferenciar con Leibniz y, al pasar por Holanda, tuvo cuidado de ir a visitar a Leuwenhoeck. Filósofos viajaban, y no para ir a meditar en paz en una estufa, sino para ver las curiosidades del mundo: tales Locke y Leibniz. Reyes viajaban: Cristina de Suecia muere en Roma en 1689 y el zar Pedro marcha a Europa en 1696.

Género literario de fronteras indecisas, cómodo porque se podía verter en él todo, las disertaciones eruditas, los catálogos de los museos o las historias de amor, el viaje triunfaba. Podía ser una relación pesada, cargada de ciencia; o bien un estudio psicológico; o bien una pura novela; o bien todo a la vez. Quién lo criticaba; quién lo elogiaba: pero los elogios y las críticas, igualmente, mostraban el lugar importante que había ocupado y cómo no se podía pasar ya sin él. El mismo gusto que le hacía prosperar favorecía también la industria de los itinerarios y de las guías. No había más que escoger: *Le Gentilhomme étranger voyageur en France*, *Il Burattino veridico, ovvero*

[3] Gregorio Leti: *Historia e Memorie sopra la vita di O. Cronwell.* Amsterdam, 1692. Trad. fr., 1694; reedición, 1703, pág. 46.

Istruzione generale per chi viaggia, Guía de los caminos para ir por todas las provincias de España, Francia, Italia y Alemania. Las ciudades célebres tienen derecho a un trato particular. *La ciudad y la república de Venecia, Descripción de la ciudad de Roma en favor de los extranjeros, Guida de Forestieri curiosi di vedere ed intendere le cose le più notabili della regal città dei Napoli, Nueva descripción de lo que hay de más notable en la Villa de París.* Existe un título encantador, que no se puede leer sin tener gana de tomar la posta, sin entrever un horizonte lleno de dulces promesas: las Delicias. *Las Delicias de Italia, Las Delicias y Placeres de Dinamarca y de Noruega, Las Delicias de la Gran Bretaña y de Irlanda, El Estado y las Delicias de Suiza.* Y todas estas Delicias, reunidas, dan *Las Maravillas de Europa.*

* * *

Pero la *Galería agradable del mundo*, ¿no es más seductora aún? Europa, en efecto, no dejaba ya de trabajar en descubrir el mundo y en explotarlo; el siglo XVII continuaba la tarea que le había legado el XVI. Desde 1619 un escritor oscuro, P. Bergeron; desde 1636, Tommasso Campanella, profesaban esto: la exploración del globo, que ha contradicho algunos de los datos sobre los que se basaba la filosofía antigua, debe provocar una nueva concepción de las cosas [4]. Esta idea, que primero avanzó lentamente, se acelera a medida que los holandeses no sólo organizan el comercio de las Indias orientales, sino describen las rarezas que encuentran allí; a medida que los ingleses, no sólo hacen flotar su pabellón sobre todos los mares, sino publican la más copiosa literatura de viajes que hay en el mundo; a medida que Colbert propone a la actividad de los franceses las ricas colonias y las factorías lejanas: ¡cuántos relatos volverán de allí «hechos por orden del rey»! El rey no sospechaba que de esos relatos mismos nacerían ideas capaces de quebrantar las nociones más caras a su creencia y más necesarias al mantenimineto de su autoridad.

Así se aumenta una producción que va hasta lo desmesurado. Narraciones, descripciones, informes, antologías, colecciones, bibliotecas, misceláneas curiosas; las gentes que no se mueven de su casa, que no conocerán ni los grandes lagos de América, ni los jardines de Malabar, ni las pagodas chinas, sentadas junto al fuego leerán lo que otros han contado. Los señores de las Misiones extranjeras, los capuchinos, los franciscanos, los recoletos, los jesuitas, cuentan cómo

[4] Véase, para el efecto del viaje sobre las ideas, inmediatamente antes de la época que nos interesa, Henri Busson: *La pensée religieuse français de Charron à Pascal*, 1933, pág. 284.

han sido perseguidos por su fe; los médicos al servicio de las compañías cuentan sus observaciones; los marinos cuentan gloriosamente su vuelta al mundo: Dampier, Gemelli Carreri, Woor Rogers. Es un signo de los tiempos la partida aventurera de aquellos protestantes refugiados que, el 10 de julio de 1690, se embarcaron en Amsterdam y abandonaron una Europa ingrata, para ir a buscar por el camino de las Indias orientales un edén donde volverían a empezar la vida. Pero no lo encontraron.

Las conciencias se conmueven ante tal aportación; y, hacia el final del siglo, se las sorprende en pleno trabajo. Sir William Temple se ha retirado del ajetreo de los asuntos políticos; no tiene ya otro cuidado que el de cultivar sus hermosos jardines de Moor Park y su espíritu. Podemos seguirlo en su meditación. ¡Cuántos países, en otro tiempo ignorados o considerados como bárbaros, nos son ahora conocidos gracias a las relaciones de los comerciantes, de los marinos y de los viajeros! Pero en esos países recién entrados en nuestro horizonte y que forman hoy la materia de las conversaciones cultas, se han producido descubrimientos no menos fecundos, se han realizado acciones no menos notables que las que alimentaban tradicionalmente nuestro espíritu. No son sólo su extensión, su territorio, su clima, sus producciones los que provocan el interés, sino sus leyes, sus costumbres, la constitución de sus Estados, de sus imperios... Así, William Temple estudia la política y la moral de la China, del Perú, de la Tartaria, de la Arabia; al contemplar el mapa del mundo nuevo, comienza el examen de los principios que dirigían el mundo antiguo [5].

Con frecuencia, es cierto, el viajero que volvía con un pensamiento que creía original lo tenía ya en su equipaje en el momento de su partida; pero no se engañaba al tenerlo por eficaz. Pues cuando lo devolvía a Amsterdam, a Londres, a París, estaba enorgullecido de sí mismo, adornado de atrevimiento y dotado del poder que le faltaba primero. Es perfectamente exacto afirmar que todas las ideas vitales, la de la propiedad, la de la libertad, la de la justicia, se han vuelto a poner en discusión por el ejemplo de lo lejano. En primer lugar, porque en lugar de reducir espontáneamente las diferencias a un arquetipo universal, se ha comprobado la existencia de lo particular, de lo irreductible, de lo individual. Después, porque a las opiniones recibidas se pueden oponer hechos de experiencia, puestos sin esfuerzo al alcance de los pensadores. A las pruebas que se necesitaban cuando se quería contradecir tal o cual dogma, tal o cual creencia cristiana, y que había que ir a buscar penosamente en la reservas de la antigüedad, vinieron a añadirse pruebas nuevas, frescas y brillantes: aquí

---

[5] *Essay upon Heroick Virtue*. En las *Miscellanea* de 1690.

están, traídas por los viajeros, y desde ahora al alcance de la mano. Pierre Bayle invoca muchísimas veces estos testimonios que garantizan autoridades recientes. «M. Bernier nos asegura en su curiosa relación de los Estados del Gran Mogol...» «Los viajes de M. Tavernier nos enseñan...» «Las relaciones de China nos enseñan...» «Véase la relación del Japón por la Compañía holandesa...» A propósito de la algazara que se hace para libertar a la luna: «Los persas practican todavía esta ridícula ceremonia, según cuenta Pietro della Valle. Está también en uso en el reino del Tunquín, donde se imaginan que la luna se bate entonces contra un dragón: véase la nueva relación de M. Tavernier.» «La observación que acabo de hacer sobre la extensión de la impudicia entre los cristianos me hace recordar haber leído en la relación de M. Rycaut... La relación de M. Rycaut ha hecho demasiado ruido para no seros conocida...» Y cuando quiere mostrar —punto capital— que la existencia de Dios no está asegurada por el consentimiento universal, he aquí el argumento que le proporciona el viaje, dócil a su apelación: «¿Qué me responderéis si os objeto los pueblos ateos de que habla Estrabón y los que los viajeros modernos han descubierto en Africa y en América?» [6].

De todas las lecciones que da el espacio, la más nueva acaso fue la de la relatividad. La perspectiva cambió. Conceptos que parecían trascendentes no hicieron más que depender de la diversidad de los lugares; prácticas fundadas en razón no fueron ya más que consuetudinarias; y a la inversa, costumbres que se tenían por extravagantes parecieron lógicas, una vez explicadas por su origen y por su ambiente. Nosotros dejamos crecer nuestros cabellos y nos afeitamos la barba toda seguida; los turcos se afeitan el pelo y dejan crecer la barba. La mano derecha es entre nosotros el lado honorable; entre los turcos es la mano izquierda: contrariedades que no hay que juzgar, sino aceptar tales como son. Los siameses vuelven la espalda a las mujeres cuando pasan; piensan mostrarle respeto no poniendo la mirada en ellas. Nosotros pensamos de otro modo; pero ¿quién tiene razón? ¿Quién se equivoca? Cuando los chinos juzgan nuestras costumbres, según las ideas particulares que se han formado desde hace cuatro mil años, poco falta para que nos miren como bárbaros; y cuando nosotros juzgamos las costumbres chinas, las encontramos extrañas y locas. El padre Le Comte, de la Compañía de Jesús, que se expresa así en su libro *De las ceremonias de la China*, saca esta conclusión filosófica: «Nos engañamos igualmente porque las prevenciones de la infancia nos impiden considerar que la mayor parte de las acciones hu-

---

6 *Pensées sur la Comète*, 1683, caps. XIV, LXXIII, LXXXIX, CXXIX, CLXV; y *passim*.

manas son indiferentes en sí mismas, y no significan propiamente más que lo que los pueblos han querido unir a ellas en su primera institución.» Se va lejos con tales máximas; se va en línea recta a la idea de la relatividad universal. «No hay nada, dice Bernier, que no pueda la opinión, la prevención, la costumbre, la esperanza, el puntillo de honra, etc.» «El clima, dice Chardin, el clima de cada pueblo, es siempre, según creo, la causa principal de las inclinaciones y de las costumbres de los hombres...», y añade: «La duda es el principio de la ciencia; quien no duda de nada, no examina nada; quien no examina nada, no descubre nada; quien no descubre nada, es ciego y permanece ciego.» Al leer estas frases tan cargadas de sentido, comprendemos la observación de La Bruyère en su capítulo *De los espíritus fuertes:* «Algunos acaban de corromperse mediante largos viajes y pierden la poca religión que les quedaba; ven de un día a otro un nuevo culto, diversas costrumbres, diversas ceremonias...»

* * *

Llegaron aquellos extranjeros-símbolos; llegaron con sus costumbres, sus leyes, sus valores originales; se impusieron a la conciencia de una Europa que estaba ávida de interrogarlos sobre su historia y su religión. Dieron las respuestas que se les pedían; cada uno la suya.

El americano era desconcertante. Perdido en su continente, descubierto tan tarde, no era hijo ni de Sem, ni de Cam, ni de Jafet; ¿de quién podría ser hijo? Los paganos nacidos antes de la encarnación de Cristo tenían al menos su parte del pecado original, puesto que descendían todos de Adán; ¿pero los americanos? ¿Y por qué misterio, además, habían escapado al diluvio universal? No es esto todo. Los americanos no eran más que salvajes, como todos saben: cuando se quería imaginarse lo que eran los humanos antes de la invención de la sociedad, se los tomaba como modelos, vaga horda de gentes que iban completamente desnudas. Pero aquí se afirmaba una sospecha: un salvaje ¿era necesariamente una criatura inferior y despreciable?, ¿no había salvajes felices?

Como los cartógrafos antiguos dibujaban sobre los continentes plantas, animales y hombres, en el mapa intelectual del mundo marquemos el puesto y la importancia del Buen Salvaje. No es que el personaje sea nuevo; pero hacia la época que estudiamos, entre un siglo y el otro, es cuando recibe definitivamente su forma y resulta agresivo. Ya se había realizado toda una preparación; misioneros de las diferentes órdenes, alabando en él méritos que debían realzarlo, no se habían preocupado de saber si las virtudes que elogiaban eran o no eran cristianas. Imprudentes en su celo, alababan una sencillez que los salvajes debían a la naturaleza, decían; una bondad, una genero-

sidad que no se encontraban siempre entre los europeos. Cuando estas ideas hubieron madurado bien, apareció, como suele suceder, un hombre que no tuvo más que presentarlas con labia, con violencia, y también con talento: esta última condición es la más necesaria. Fue un barón de Lahontan, espíritu rebelde; descarriado en los ejércitos del rey, abordó, en 1683, a las orillas de Quebec. Pensó primero hacer carrera en el Canadá, pues no era ni tonto ni cobarde; como teniente, luego como capitán, tomó parte en las expediciones contra los iroqueses; pero indisciplinado, agriado, de disgusto en disgusto, desertó y volvió a arrastrar por Europa una existencia fracasada. Y cuando publicó, en 1703, sus *Viajes*, sus *Memorias* y sus *Diálogos*, dejó un monumento más duradero sin duda de lo que pensaba él mismo, aunque no se despreciaba.

Adario, el salvaje, discute con Lahontan, el civilizado; y este último lleva la peor parte. Al Evangelio, Adario opone triunfalmente la religión natural. A las leyes europeas, que no buscan más que inspirar el temor al castigo, opone la moral natural. A la sociedad, opone un comunismo primitivo, que asegura al mismo tiempo la justicia y la felicidad. ¡Viva el hurón!, exclama. Compadece al pobre civilizado, sin virtud, sin fuerza, incapaz de proveer a su alimentación, a su albergue; degenerado y moralmente embrutecido; máscara de carnaval, con su traje azul, sus medias rojas, su sombrero negro, su pluma blanca, sus cintas verdes; moribundo en todo momento, pues se atormenta sin cesar para adquirir bienes y honores que no dejan en su alma más que desagrado. Vigoroso, buen andarín, buen cazador, resistente a la fatiga y a las privaciones, ¡qué hermoso, qué noble es en comparación el salvaje! Su ignorancia misma es un privilegio: no sabiendo leer ni escribir, se ahorra multitud de males; la ciencia y las artes son una fuente de corrupción. Obedece a su buena madre, la naturaleza; y, por tanto, es dichoso. Los civilizados son los verdaderos bárbaros: que el ejemplo de los salvajes les enseñe a recobrar la libertad y la dignidad humanas.

Al lado del Buen Salvaje, el Sabio Egipcio reivindica su puesto; pero aún no está enteramente formado, se va formando.

Va formándose por un trabajo de mosaico: piedras de Herodoto y de Estrabón, siempre vueltas a utilizar y nunca gastadas; elogios traídos por los cronologistas [7] que tienden a despojar al hebreo de su gloria sagrada para coferirla al egipcio; relatos de los viajeros. Estos últimos recordaban que en la antigua tierra de Egipto habían nacido la música y la geometría; que en el cielo de Egipto se había señalado

[7] Véase más adelante, primera parte, cap. II.

por vez primera el lugar de las constelaciones. Se recuerdan las admirables páginas de Bossuet en su *Discurso sobre la Historia Universal*. Los escitas y los etíopes no eran más que bárbaros: correspondía al Egipto dar la imagen de una civilización perfecta. Era una nación grave y seria, cuyo espíritu, sólido y constante, tenía horror a la novedad; la gloria que se le ha dado de ser la más agradecida hace ver que era también la más sociable. No sólo había fundado las leyes, sino que las observaba, virtud más rara. Juzgaba a los muertos; por la decisión de este tribunal supremo, separaba a los buenos de los malos y reservaba a los primeros el honor de las grandes tumbas, mientras que los segundos eran arrojados al muladar. Había permitido al Nilo inundar su suelo para fertilizarlo; había construido las Pirámides.

Ahora bien: si Bossuet se exaltaba así, es que estaba nutrido de los recuerdos de la antigüedad y es, además, que había leído, con la pluma en la mano, el relato de humildes capuchinos misioneros, que habían visitado el Alto Egipto. Lleno de entusiasmo, esperaba, fiado en ellos, que resucitara un día la hermosa Tebas de las cien puertas. Una empresa semejante, ¿no era digna del Gran Rey? «Si nuestros viajeros hubieran penetrado hasta el lugar en que estaba construida esta ciudad, hubieran encontrado, sin duda, todavía algo incomparable en sus ruinas, pues las obras de los egipcios estaban hechas para hacer frente al tiempo... Ahora que el nombre del rey penetra en las partes más ignoradas del mundo, y que este príncipe extiende tan lejos las investigaciones que manda hacer de las más bellas obras de la naturaleza y del arte, ¿no sería un digno objeto de esta noble curiosidad descubrir las bellezas que la Tebaida encierra en sus desiertos y enriquecer nuestra arquitectura con las invenciones del Egipto?»

Pero lo que no admitía es que se buscara allí una filosofía a la vez muy antigua y nueva. Había un espíritu inventivo y extraño, un aventurero llamado Giovanni Paolo Marana, genovés que había estado en entredicho en Génova y que había ido a ponerse al servicio de Luis XIV, no de un modo desinteresado. Entre otras obras de imaginación, publicó el año 1696 una extraña novela: ***Conversaciones de un filósofo con un solitario sobre varias materias de moral y de erudición***. Esta novela pone en escena un viejo de noventa años, más sonrosado y más fresco que una muchacha. ¿De dónde viene esta frescura preservada? Es que ha vivido mucho tiempo en Egipto; en Egipto se aprende a conocer el secreto de los elixires que prolongan la vida. Se aprende allí, sobre todo, la verdadera filosofía, que no tiene nada de cristiano... En la misma novela aparece también un joven egipcio, que es todo virtud, toda ciencia, y que es capaz de improvisar disertaciones admirables sobre los temas más difíciles. Tal es la virtud de esta tierra pagana y, sin embargo, bendita.

Dejemos pasar los años: las figuras se harán más precisas, más ricas; la decoración se organizará: sistros, papiros, ibis y lotos, y tendremos al fin al Sabio Egipcio, al *Sethos* del abate Terrason, que hará las delicias del siglo XVIII. Sethos no será un héroe, sino un filósofo; no un rey, sino un conservador; no un cristiano, sino un iniciado en los misterios de Eleusis: modelo de los gobernantes y de todos los hombres.

El árabe mahometano no parecía destinado a la misma fortuna, pues Mahoma oía cosas duras: engañador, vil impostor, bárbaro que había pasado la tierra a sangre y fuego, azote del cielo. Pero aquí, los sabios vinieron a añadir su esfuerzo al de los viajeros; ellos son los que exploran la duración. A conocer mejor la civilización oriental se aplicaron M. d'Herbelot y M. Galland, su discípulo y sucesor, profesor del Colegio Real; Mr. Pococke, profesor para la Arabia en la Universidad de Oxford; M. Reland, profesor de lenguas orientales y de antigüedades eclesiásticas en Utrecht; Mr. Ockley, profesor de árabe en la Universidad de Cambridge. Leyeron los textos originales, y desde entonces vieron al árabe con ojos nuevos.

Hicieron observar estos doctos varones que no hubiera seguido a Mahoma una multitud inmensa si no hubiera sido más que un visionario y un epiléptico; nunca hubiera podido vivir y progresar una religión que se pinta como grosera y miserable. Pero si, en lugar de repetir las más falsas leyendas, se interroga a los árabes, se ve que Mahoma y sus adeptos, por las dotes del corazón y del espíritu, no eran inferiores a los héroes famosos de los otros pueblos. ¿Qué mal no han dicho los gentiles de la región cristiana? ¿Qué absurdos no han proferido acerca de ella? Así ocurre siempre, cuando se juzgan las cosas desde fuera. Se han refutado proposiciones que los mahometanos no habían sostenido, errores que no habían cometido: este triunfo era demasiado fácil. En verdad, su religión era perfectamente coherente, noble y hermosa; vamos más allá: su civilización era admirable; después de que la barbarie recubrió el mundo, ¿quién mantuvo los derechos del pensamiento y de la cultura? Los árabes...

La evolución que va del disfavor a la simpatía se ha realizado en un breve espacio de años. En 1708 estaba acabada; es la fecha en que Simon Ockley expresa ya una verdad, ya una ilusión que, doscientos años después, parecerá todavía digna de ser discutida: niega que el Occidente sea superior al Oriente. Pues el Oriente no ha visto nacer menos genios; y la existencia es más dichosa en Oriente. «Por lo que se refiere al temor de Dios, la disciplina de los apetitos, la prudente economía de la vida, la decencia y la moderación en todas las condiciones y en todas las circunstancias; por lo que respecta a todos los puntos (los más importantes, después de todo): si el Oeste ha añadido cualquier progreso, por pequeño que sea, a la sabiduría del Este,

debo confesar que me engaño singularmente.». Estas ideas caminan; llegan hasta un francés, el conde de Boulainvilliers, que, dando gracias a Herbelot, a Pococke, a Reland, a Ockley, escribe en la sombra una *Vida de Mahoma,* en que la transformación acaba de realizarse: cada nación posee una sabiduria que le es peculiar; Mahoma figura la sabiduría de los árabes como Cristo ha figurado la de los judíos.

El testigo burlón de nuestras manías, de nuestros defectos y de nuestros vicios; el extranjero que pasea por las calles de nuestras ciudades, observando y criticando; el personaje que divierte y molesta a la vez, encargado de recordar a una nación orgullosa de sí misma que no tiene ni toda la verdad ni toda la perfección, indispensable sin duda a la literatura europea, puesto que lo adopta como uno de sus tipos favoritos y lo hace servir cien veces antes de cansarse de él, ¿qué país iba a proporcionarlo: Turquía o Persia?

Turquía pareció llevar la ventaja: una de sus caras estaba vuelta hacia Europa, se la conocía mejor; un inglés, secretario de un embajador, Sir Paul Rycaut, la había descrito con tanta vida que a partir de 1666 su libro se había convertido en uno de los clásicos del viaje, y de edición en edición se encontraba en todas las manos; otros muchos relatos habían seguido al suyo. Aquel mismo Marana que fue curioso del Egipto explotó Turquía: empezó a publicar, en 1648, un *Espía del Gran Señor* que tuvo una fortuna prodigiosa y fundó una familia casi innumerable de hijos y nietos. El espía Mamut, que se hacía llamar Tito de Moldavia, era de mala figura, feo de rostro y taciturno: discreto, modesto, pasaba inadvertido y vivió cuarenta y cinco años en París sin llamar la atención; por el día circulaba, por la noche volvía a su cuarto y escribía al diván de Constantinopla, su amo; o bien a Haznabardassy, jefe y guardián del tesoro de su alteza; o bien al aga de los genízaros; o bien a Mehemet, paje eunuco de la sultana madre; o bien al invencible visir Azem. Sus cartas estaban llenas de irrespetuosidad, sea para las cosas de la política, sea para las de la guerra, sea para las de la Iglesia: se burlaba de todo.

Pero el persa tomó su desquite y la victoria acabó por ser suya. Por dos razones, sin duda. En primer lugar, no existen viajes más apasionantes de leer, a pesar de su estilo lento, que los de Chardin. Este joyero, hijo de joyero, que se fue a Persia para vender allí sus relojes, sus pulseras, sus collares y sus anillos; este protestante, al que la Revolución del Edicto de Nantes vedaba Francia, tenía naturalmente el alma exótica. Conocía Ispahán mejor que París, y sobre todo, lo prefería. De modo que, al leerlo, el más limitado de los lectores hubo de comprender que había allá, muy lejos, en Asia, seres humanos que no eran inferiores a él en manera alguna, y cuya vida, sin embargo, difería profundamente de la suya; la noción de superioridad, que le

era familiar, tuvo que sustituirla por la de diferencia: ¡qué cambio psicológico! En persia todo es *otro:* las comidas que se toman en el curso del viaje, los remedios que aplica a su modo un médico del país, el parador de caravanas donde se detiene uno para dormir; todo es distinto: los vestidos, las fiestas, los lutos; la religión, la justicia, la ley. Pero estos persas no son bárbaros: son, al contrario, extremadamente refinados; casi demasiado civilizados, y un poco cansados de serlo desde hace tanto tiempo. Chardin subraya la existencia y la legitimidad de este «otro mundo»; ha instruido a sus lectores «de todo lo que podía merecer la curiosidad de nuestra Europa, acerca de un país que podemos llamar otro mundo, ya por la distancia de los lugares, ya por la diferencia de las costumbres y de las máximas...» [8].

La segunda razón que permitió al persa vencer al turco es tan clara que basta mencionarla: después de los esbozos, de los bosquejos, se encontró, para explotar una materia ya dispuesta, no ya un hombre de talento, sino un hombre de genio, que se llamaba Montesquieu.

Poco faltó para que el siamés viniera a añadirse a esta tropa abigarrada. En Siam, Luis XIV quería instalar el comercio francés y difundir la verdadera fe. Se iniciaron cambios: en 1684, los parisienses vieron llegar mandarines siameses, gran maravilla; en 1685, una misión francesa fue a Siam; en 1686, una nueva misión siamesa vino a Francia; en 1687, una segunda misión francesa renovó la tentativa. Entonces aparecieron relaciones escritas por los sabios eclesiásticos y por los diplomáticos mezclados en el asunto. De ahí la curiosidad del público. De ahí, por un mecanismo psicológico que no cambia, la imagen embellecida de los siameses, piadosos, sabios, ilustrados. Por ejemplo: se cuenta que cuando se ha propuesto al rey de Siam que se convierta, ha respondido que si la Providencia divina hubiera querido que reinara en el mundo una sola religión, nada le hubiera sido más fácil que ejecutar este designio; pero que puesto que Dios había tolerado una multitud de religiones diferentes, se debía concluir que prefería ser glorificado por una prodigiosa cantidad de criaturas que lo alababan cada una a su manera. Al referir estas palabras, se maravillaban: ¡pues qué, este príncipe de Siam, que sin embargo ignora las ciencias de Europa, ha expuesto con una fuerza y nitidez notables la razón más plausible de la filosofía pagana contra la única religión verdadera...! Las conclusiones que se sacan de todo esto tienden a la heterodoxia. Los siameses permiten toda clase de religiones y su rey permite a los misioneros cristianos predicar libremente en sus ciudades: ¿son tan amplios, tan tolerantes los europeos? Y ¿qué dirían si a los talapoinos, éste es el nombre de los sacerdotes de allí, se les ocu-

[8] Prefacio del *Journal du Voyage du chevalier Chardin en Perse*, 1686.

rriera venir a Francia para predicar su fe? Los siameses tienen una religión perfectamente ridícula; adoran a un dios extravagante que se llama Sommonokhodom y, sin embargo, sus costumbres son puras y aun austeras; un cristiano no tiene nada que reprender en la conducta de su vida. Moral y religión, ¿no están, pues, necesariamente ligadas?

Una revolución palaciega vino a contrariar los designios de la embajada francesa; el rey de Siam no se convirtió, la empresa fue abandonada; los talapoinos fueron eclipsados por el filósofo chino.

* * *

Pues en esta geografía de las ideas, ningún país cuenta tanto como la China.

Porque tenían las más vastas ambiciones y esperaban, atenuando las diferencias, llevar a la fe cristiana —¿quién sabe?— a la masa enorme del Asia, los valientes y sabios jesuitas que habían sabido conquistar en Pekín la estimación del emperador, intentaban mostrar a la filosofía china tan vecina del catolicismo que se los podía asimilar la una al otro, con un poco de buena voluntad. Según ellos, Confucio, que había modelado el alma de su país, profesaba una doctrina en que se sentían pasar a cada instante soplos divinos; estimaba que la naturaleza humana había venido del cielo purísima y perfectísima, que se había pervertido posteriormente, y que era menester devolverle ahora su primera hermosura; por consiguiente, los chinos, sus discípulos, debían obedecer a Dios, conformarse con sus voluntades, amar a su prójimo como a sí mismos. Leyendo los preceptos de este Confucio, se creía encontrar un doctor de la nueva fe, más que a un hombre criado en la corrupción del estado de naturaleza; un san Pablo *avant la lettre*, un san Pablo chino. Es, sin duda, que la China había bebido en su fuente los principios de la verdad; los hijos de Noé, que se extendieron por el Asia oriental, habían llevado consigo las simientes que Confucio no hizo más que cultivar. Nacido cuatrocientos setenta y ocho años antes de Cristo, decía con frecuencia, como un profeta: En el Occidente se encuentra el verdadero santo. Sesenta y cinco años después del nacimiento de Cristo, el emperador Mimti, interpretando esta palabra del Maestro, y solicitado por un sueño, envió embajadores hacia el Occidente con orden de continuar su viaje hasta que hubieran encontrado al santo. En aquel tiempo, Santo Tomás predicaba en las Indias la fe cristiana; y si esos mandarines hubieran cumplido su misión, en lugar de detenerse en la primera isla a causa del peligro del mar, tal vez la China hubiera formado parte de la Iglesia romana...

Igualmente, si los jesuitas hubieran tenido éxito en su esfuerzo de

asimilación, tal vez Europa no hubiera percibido el carácter irreductible de ese Extremo Oriente que se imponía a su vista. Intentaron en 1697 su supremo esfuerzo: publicaron entonces su gran obra, *Confucius, Sinarum Philosophus;* libro en que importaba menos la ciencia que la doctrina, menos los hechos que la interpretación de los hechos, puesto que estaba destinado ante todo a los jóvenes misioneros: pescadores de hombres que, mejor instruidos de las posibles semejanzas, resultarían más capaces de coger a las almas en sus redes; soldados de Cristo, provistos así de armas apropiadas a sus nuevos combates.

Pero fracasaron; y el año 1700 marcó la fecha en que pareció que era imposible hacer entrar en los cuadros antiguos las novedades que aportaba el concimiento del Oriente. La disputa de las ceremonias chinas esclareció, precisó dos actitudes mentales y obligó a escoger. Era tan vieja como las primeras misiones en China, pues las órdenes rivales no habían cesado nunca de reprochar a los jesuitas su indulgencia, su partidismo, su tendencia acomodaticia. Pero cuando esas órdenes vieron el éxito de los padres y acabaron por asimilar a los chinos a casi cristianos, a cristianos, protestaron con tanta energía que llevaron la cuestión no sólo a las autoridades, sino ante el gran público: se sabe la virulencia que toman las disputas teológicas cuando pasan por un medio semejante. No os engañéis, decían; los jesuitas os engañan. Los chinos son idólatras; los chinos adoran a sus antepasados, los chinos adoran a Confucio. Los jesuitas de la China permiten a sus neófitos prosternarse ante el ídolo de Chinhoam, honrar a sus difuntos con ceremonias llenas de superstición, sacrificar a su doctor Cun-fu-zu; les ocultan el misterio de la Cruz del Salvador; no les administran la extremaunción; descuidan las ceremonias del bautismo. Y diciendo esto, los padres de las Misiones extranjeras denunciaron los escritos del padre Le Compte y del padre Le Gobien, a los que acusaban principalmente de traicionar la fe cristiana, en la Sorbona y en Roma.

El combate fue encarnizado. Roma decidió enviar a China a un legado para proceder a una nueva investigación; pero, sin esperar, la Sorbona condenó a los jesuitas. Imposible, desde entonces, reducir lo desconocido a lo conocido, la religión china al catolicismo, y la China a la cristiandad. Había que admitir la existencia de un ser irreductible cuya extrañeza y magnitud no se podían negar.

Los libertinos de todas clases tenían el gusto más decidido por la China:

Vossius traía un tratado de la China
Donde esta nación parece más que divina.

Decía allí que los chinos no reconocen más nobles que los letrados; que no conservan la memoria sino de sus príncipes justos y pacíficos; que los consejeros y favoritos del emperador, todos filósofos, reprenden a su señor con tanta libertad como aquellos profetas reprendían en otros tiempos a los reyes de Judá: si no, incurren en la censura y la indignación del pueblo. A La Mothe Le Vayer, se dice, le costaba trabajo contenerse de exclamar: *Sancte Confuci, ora pro nobis;* y esto, antes de haber leído las obras del filósofo chino. Cuando lo conocieron mejor, cuando asistieron a la disputa de las ceremonias ya aparecieron claramente dos cosas: la primera, que la civilización china era admirable, y la segunda, que era profundamente pagana, ¡qué mina para explotarla los espíritus fuertes! En política:

Los chinos están privados de la Revelación: atribuyen al poder de la materia todos los efectos que nosotros atribuimos a la naturaleza espiritual, cuya existencia y posibilidad rechazan. Son ciegos, y tal vez obstinados.

Pero son así desde hace cuatro o cinco mil años; y su ignorancia o testarudez no ha privado a su estado político de ninguna de esas maravillosas ventajas que el hombre razonable espera y debe sacar naturalmente de la sociedad: comodidad, abundancia, práctica de las artes necesarias, tranquilidad, seguridad[9].

En religión:

Es sorprendente que entre las diversas religiones del mundo haya podido encontrarse una sola que, sin el auxilio de la Revelación, rechazando igualmente los sistemas maravillosos y los fantasmas de la superstición y del terror, que se pretende que tienen tan gran utilidad para la conducta de los hombres, no se haya establecido más que sobre el derecho natural[10].

Los chinos son ateos, no de un ateísmo negativo, como el de los salvajes de América, sino de un ateísmo positivo, deliberado, querido; y no son por eso menos sabios y virtuosos. Son piadosos... y spinozistas:

En la medida en que puedo juzgar de los sentimientos de los letrados de la China por las relaciones que nos dan de ellos los viajeros, y sobre todo el padre Gobien en su Historia del Edicto del empera-

[9] Boulainvilliers: *La Vie de Mahomed*, 1730, págs. 180-181.
[10] Boulainvilliers: *Réfutation des erreurs de Spinoza*, 1731, pág. 303.

dor de la China a favor de la religión cristiana, *me parece que convienen todos con* Spinoza *en que no hay otra sustancia en el universo que la materia a la que* Spinoza *da el nombre de Dios, y* Estrabón *el de Naturaleza*[11].

Más aún que el Buen Salvaje, que el Sabio Egipcio, que el Arabe Mahometano, que el Turco o el Persa burlonés, el Filósofo Chino, encanta a los que llaman y apresuran la llegada de un orden nuevo.

* * *

Los viajeros de Europa tienen, en general, una curiosidad apacible; los viajeros de América, de Africa o de Asia, impulsados por el gusto de la aventura, por la codicia, por la fe, son más apasionados; los viajeros por lo irreal van hasta el furor.

Son numerosos, no tenemos más dificultad que la de la elección. ¿Seguiremos a Jacques Sadeur a la tierra austral, donde permaneció durante treinta y cinco años y más? ¿Seguiremos al capitán Siden entre los sevarambas? ¿Trabaremos conocimiento con la isla de Calejava, donde todos los hombres son razonables? ¿Con la isla de Naudeley, modelo de buenas costumbres? ¿Con el poderoso reino de Krinke Kesmes? ¿Nos deleitaremos con el relato de las aventuras de Jacques Massé? No son obras de arte estos relatos imaginarios; los héroes que nos presentan son terribles charlatanes, que no retroceden nunca ante un largo discurso, ante una pesada digresión; su estilo no tiene alas. Engreídos de sí mismos, no nos perdonan ni la exhibición de sus conocimientos ni el análisis detallado de sus virtudes. Los autores, la mayoría errabundos, tránsfugas, gustan de exponer en sus libros los sentimientos que les han valido la reprobación de su casta; los otros, los burgueses de apariencia tranquila, explayan sus sueños reprimidos.

La receta es siempre la misma: se empieza por la historia de un manuscrito, transmitido o encontrado maravillosamente: ¿por qué esta ficción no ha cesado nunca de seducir a los escritores y la emplean descaradamente unos tras otros, como si fuera siempre fresca? El manuscrito cuenta la epopeya de un héroe aventurero que ha corrido peligros de mar y que, habiendo naufragado, ha arribado a una tierra desconocida, de preferencia austral. Aquí comienza lo esencial: la abundante descripción de un país del que los geógrafos no tenían idea. Se acumulan recuerdos tomados de las utopías, de las expedi-

---

[11] Collins: *Lettre à Dodwell sur l'immortalité de l'âme,* 1709. Traducción francesa, Londres, 1769, pág. 289.

ciones lejanas; se añaden rasgos ridículos y de buena gana picantes: así, Jacques Sadeur es hermafrodita, por fortuna para él, pues el país a que ha abordado está poblado de hermafroditas, que toman por monstruos a los que no tiene más que un solo sexo y los matan. Pero tales lindezas no son más que accesorias. El verdadero juego consiste en transportarse a una tierra imaginaria y en examinar el estado religioso, político y social del viejo continente; en mostrar que el cristianismo en general, y el catolicismo en particular, son absurdos y bárbaros; que los gobiernos en general, y la monarquía en particular, son inicuos y detestables; que hay que rehacer la sociedad de arriba abajo. Cuando esta demostración está terminada, el héroe del viaje ficticio no tiene más que volver a Europa para morir en ella.

Lo que llama la atención en estas novelas es una voluntad continua de destruir. No hay una tradición que no sea discutida, ni una idea familiar que se admita, ni una autoridad que se deje subsistir. Se demuelen todas las instituciones; se contradice con gozo. Sabios ancianos aparecen a punto para reemplazar con sus sermones laicos a los ministros del culto; elogian las repúblicas incorruptibles, las oligarquías tolerantes, la paz que se obtiene por la persuasión, la religión sin sacerdotes y sin iglesias, el trabajo ligero que resulta un placer; alaban la sabiduría que reina en sus tierras, en sus tierras admirables que han perdido la noción del pecado. Dogmatizan contra los dogmas. Después de esto, un salto de imaginación vuelve a la aventura, una obscenidad reanima al lector: al menos el autor lo piensa. Luego empieza de nuevo a mostrar cómo nuestra vida cotidiana es cansada, gastada, irrazonable, triste, y a pintar los días felices que se viven en esos países que no existen.

Lo que extraña también es el triunfo del espíritu geométrico. Tirar todo a cordel, ordenar todo según el número y la medida: este deseo persigue a los autores, persiste hasta en sus sueños y en sus locuras. Temible, inflexible es esta tendencia igualitaria. Se aplica a todas las manifestaciones de la vida, incluso al lenguaje, que no debe tener nada empírico, que debe ser enteramente racional. Se aplica a las habitaciones: «Decisextetos»; en cada decisexteto, dieciséis barrios; en cada barrio, veinticinco casas; en estas casas, cuatro cuartos, que contienen cada uno cuatro hombres: esto es un país bien organizado. Calles regulares, grandes edificios cuadrados, todos del mismo estilo: esto es una ciudad bien construida. Jardines perfectamente cuadrados, donde los árboles están colocados según que produzcan frutos más o menos útiles y agradables: ¡qué hermosos jardines! Con cifras se prueba todo, hasta la imposibilidad de la resurrección de los cuerpos. Suponed un país que tiene 41.600 pueblos; cada pueblo comprende 22 familias, y cada familia, nueve personas; total: 38.230.000 habitantes, que representan 10.400.000 pies cúbicos de carne. Esta

masa se renueva cada sesenta años; al cabo de diez mil años, calcúlese lo que resultaría: formaría un montón incomparablemente más grande que la Tierra y, por tanto, la resurrección de los cuerpos es imposible. Las montañas, en la desigualdad que prestan a la vista, son irritantes; así, los australianos no han vacilado, las han allanado.

Cuando uno se ha embriagado de ese espíritu y se despierta ante lo concreto, se sufre. O más bien se somete a lo concreto mismo, de grado o por fuerza, a una transformación geométrica. Se dice que la venida de Cristo, porque confunde a la razón, no es verdadera; que la Biblia, porque no es clara, es falsa, y que la única sabiduría consiste en no admitir más que lo evidente. Aquel utopista que ha pensado y buscado más de todos, Tyssot de Patot, el autor de los *Viajes y aventuras de Jacques Massé* (1710), escribe en sus *Cartas:* «Hace tantos años que me paseo por los caminos amplios y claros de la geometría, que no sufro sin esfuerzo los senderos estrechos y tenebrosos de la religión... Quiero evidencia o posibilidad en todo» [12].

Son libros en que se encuentran muchas tonterías entre muchas cosas de baratillo; donde esperan ideas mal pulidas, pero violentas; sentimientos expresados torpemente, pero potentes. Presagian no sólo a Swift, a Voltaire, a Rousseau, sino al espíritu jacobino: a Robespierre.

* * *

Viajar no fue todavía buscar imágenes deslumbradoras, pasear bajo cielos diversos una sensibilidad ávida de aprehender sus propias alteraciones. Fue, al menos, comparar las costumbres, los principios, las filosofías, las religiones, llegar al sentido de lo relativo, oponer, dudar. Entre los que recorrieron el mundo para llevar a sus casas algo desconocido, hubo más de un libertino.

Leer los relatos de viajes fue evadirse; fue pasar de la estabilidad de espíritu al movimiento. ¡Cuántas ideas, tímidas o perezosas, se excitaron por el conocimiento del imperio de la China o del reino del Gran Mogol! Viendo aquellos dogmas contradictorios, cada uno de los cuales pretendía traducir la sola y única verdad; considerando aquellas civilizaciones diferentes, cada una de las cuales reivindicaba la sola y única perfección, ¡cómo se aprendió a no creer ya! «Son ciegos y sin experiencia los que se imaginan que Europa es un país lleno, que no tiene ninguna necesidad de sus vecinos... No hay duda de que, si pudiera comunicar con los australianos, sería muy distinta de lo que es ahora» [13].

---

[12] Tyssot de Patot: *Lettres choisies*, 1727, L. 67.
[13] Gabriel de Foigny: *La Terre australe connue*, 1676, cap. XI.

No comunicó con los australianos; pero, entre todos los países que la solicitaron, comunicó de preferencia con el Oriente. Un Oriente que, aunque deformado por ella, no por ello conservaba menos bastante fuerza original para representar un valor no cristiano, una masa de humanidad que había construido aparte su moral, su verdad y su felicidad.

Esta fue una de las razones por las cuales se turbó la conciencia de la vieja Europa y, queriendo ser trastornada, lo fue.

Capítulo 2
DE LO ANTIGUO A LO MODERNO

Los antiguos, los queridos antiguos: admirables modelos. Cuando se habían metido a escribir, siempre habían producido nobles obras; filósofos, habían dado al mundo una moral que el cristianismo sólo había tenido que completar; en la acción, se habían portado como héroes; no fabulosos, como los Roldán y los Amadís, sino verdaderos. De manera que para escribir, para pensar y para vivir, no había más que imitarlos.

De repente (al menos así parecían las cosas) habían venido unos impíos, unos blasfemos: los modernos, que habían derribado el altar de los dioses antiguos. Y he aquí que esta sola palabra, *moderno*, había adquirido un valor inaudito: fórmula mágica, que conjuraba la fuerza del pasado. Después de haber sido moderno tímidamente, se fue moderno vanidosamente, con un aire provocador. Se abandonó el partido de los grandes muertos, para dejarse ir a la alegría, por lo demás fácil e insolente, de sentir en sí la afluencia de una vida joven, aun efímera; se prefirió apostar por el presente mejor que por lo eterno. Se pensó, como el Trivelin de Marivaux, que tener cuatro mil años encima no era ya una gloria, sino una carga insoportable. Nació una superstición de la que no nos hemos liberado. «Lo nuevo, que es sin embargo lo perecedero por esencia, es para nosotros una cualidad tan eminente que su ausencia nos corrompe todas las demás y

su presencia las sustituye. So pena de nulidad, de desprecio y de fastidio, nos obligamos a ser cada vez más *avanzados* en las artes, en las costumbres, en la política y en las ideas, y estamos formados para no estimar más que el asombro y el efecto instantáneo del choque...» [1].

Del pasado al presente; este otro deslizamiento, ¿de dónde viene? ¿De dónde viene el que una parte de la Europa pensante denunció el culto de la antigüedad que habían profesado el Renacimiento y toda la época clásica? La famosa disputa de los antiguos y los modernos, que se suele dar como explicación de este viraje, no es más que un signo; lo que hay que encontrar es su razón de ser.

En lo profundo de las conciencias, la historia hizo quiebra, y el sentimiento mismo de la historicidad tendió a abolirse. Si se abandonó el pasado, fue porque pareció inconsciente, imposible de aprehender, y siempre falso. Se perdió la confianza en los que pretendían conocerlo: o bien se engañaban, o bien mentían. Hubo como un gran derrumbamiento, después del cual ya no se vio nada cierto, sino el presente, y todos los espejismos tuvieron que refluir hacia el futuro.

* * *

En primer lugar, se sentía que los historiadores modernos no eran muy seguros.

Había muchos: Mézeray, el padre Maimbourg, Varillas, Vertot, Saint-Réal, el padre Daniel, el padre Buffier, que encerró a los reyes y las reinas, los tratados y las batallas, los imperios, las provincias y las ciudades en versitos para retenerlos de memoria. Y Laurence Eachard, Edward Hyde, conde de Clarendon, Abel Boyer, Gilbert Burnet, el más conocido de todos. Y Antonio de Solís que, en 1684, dotó a España de su brillante *Historia de la conquista de Méjico*. Y muchos otros que quisieran ser llamados del reino de las sombras, pero que hay que dejar allí, en buena justicia. Por diferentes que fueran, se encontraban de acuerdo en varios puntos: la historia es una escuela de moral, un tribunal soberano, un teatro para los buenos príncipes, un cadalso para los malos. Enseña a conocer los caracteres, pues es «una anatomía espiritual de las acciones humanas». Sobre todo es una obra de arte; como dice M. Cordemoy, lector de monseñor el Delfín: «Más vale emplear el tiempo en la composición y en disponer los hechos de la historia que en investigarlos; vale más también pensar en la belleza, en la fuerza, en la nitidez y en la concisión del estilo que en parecer infalible en todo lo que se escribe.» Dramática,

[1] Paul Valéry: *Regards sur le monde actuel*, 1931, pág. 161.

patética, exige un escenario suntuoso; las batallas, las conjuraciones, las revoluciones, los cismas, excelente materia, hermosos temas. Oratoria, se aproxima a la poesía, que no es ella misma, sino una forma de la elocuencia, una elocuencia rimada. Noble, su elemento natural es lo sublime. Supone necesariamente, ésta es su ley, discursos, descripciones, máximas, análisis, paralelos como éste: Carlos V y Francisco I, frente a frente: «La Providencia no se contentó con hacerlos nacer al mismo tiempo, en un mismo reino y en un estrecho vínculo de sangre, sino que quiso que sacasen su principal esplendor el uno del otro; lo cual es tan cierto que, después de que uno de ellos quedó fuera de la línea, el otro quedó sin virtud y no hizo más que cometer faltas... Comencemos, pues, este famoso paralelo por lo menos conocido que hay en la historia de nuestros grandes héroes, y continuémoslo, si es posible, con toda la exactitud que piden Aristóteles y Plutarco, los más grandes maestros en este género de escritos...» [2].

En una palabra, todos los historiadores de aquel tiempo querían ser Titos Livios, todavía más elocuentes, todavía más adornados. Y todos hubieran adherido sin duda a la fórmula que elaboraba uno de los teóricos del género, el padre Le Moyne: «La historia es una narración continua de cosas verdaderas, grandes y públicas, escrita con ingenio, con elocuencia y con juicio, para la institución de los particulares y de los príncipes y para el bien de la sociedad civil» [3].

Escribían hermosos prefacios; decían que su más vivo cuidado era mostrarse imparciales. Únicamente, como también admitían que entraba en su papel defender a su rey, a su país, a su religión, en cada circunstancia tomaban partido y no trataban ya de encontrar la verdad, sino de sostener tesis. Católicos y protestantes se enfrentaban, con la pluma en la mano; éste elogiaba a Luis XIV, y este otro a Guillermo de Orange; así nacían interminables disputas, las más ruidosas de las cuales fueron las que acompañaron a *The history of the Reformation of the Church of England* (1679-1715), de Gilbert Burnet; a la *Historie du Luthéranisme* (1680) y a la *Histoire du Calvinisme* (1682), del padre Maimbourg; a la *Histoire des Révolutions arrivées en Europe en matière de religion* (1686-1689), de Varillas.

No se paraban en barras. Saint-Réal pone en novela el carácter y la vida de don Carlos, los episodios de la conjuración de los españoles contra la República de Venecia; puesto que los novelistas gustan de tomar sus temas en la historia, ¿por qué no haría de la historia una novela, apenas menos falsa? Varillas, ya viejo y sin ver ya muy bien, dictaba durante varias horas al día, sin tomarse el trabajo de

---

[2] Varillas: *Histoire de François I; à laquelle est jointe la comparaison de François I avec Charles Quint par le même auteur*, 1684.

[3] El padre Le Moyne: *De l'Histoire*, 1670, págs. 76-77.

comprobar ninguna cosa. No había esperado a ser viejo para inventar hechos; uno de sus rivales le reprocha haber contado, entre otras fantasías, el trágico fin de los amores de Francisco I con Mme. de Chateaubriand: según Varillas, M. de Chateaubriand, al volver de Pavía, en 1526, había mandado encerrar a su mujer infiel en una habitación tapizada de negro; para saborear su venganza, podía, sin ser visto, verla entregarse a su dolor, a su desesperación, hasta que la hizo sangrar por dos cirujanos. Pero en realidad, en 1532, en un viaje que hizo a Bretaña, Francisco I dio a la dama la renta de diversos señoríos, y cuando ella murió en 1537, dejó al marido el usufructo de sus bienes... Laurence Eachard, escribiendo la historia de Inglaterra desde Julio César, estima que una época refinada como aquella en que vive no tiene que consultar los escritos groseros de los monjes; de manera que se contentó con refundir, y en caso necesario imitar, lo que encontró bueno en los autores antiguos y modernos: confesando lo que los demás tenían costumbre de hacer sin confesarlo. Las anécdotas que se nos refieren no son inverosímiles: habiendo terminado Vertot de escribir la narración del sitio de Malta, e indicándosele documentos, respondió que era demasiado tarde, que su sitio estaba hecho. El padre Daniel fue a ver los volúmenes de la Biblioteca del Rey, pasó una hora en medio de ellos, y se declaró muy contento. ¡Hombre feliz! El mismo dice que el citar manuscritos hace mucho honor a un escritor; que ha visto un gran número de ellos, pero que esta lectura le ha procurado más trabajos que ventajas. Y lo creemos fácilmente.

Un edificio tan pomposo, tan frágil, ¿cómo resistiría al menor choque? Ya está la duda en el interior, en la conciencia misma de estos historiadores. Pues son humanistas, pero retrasados, y perciben vagamente este retraso. Los atosiga un crepúsculo; incluso triunfantes, no tienen el espíritu en calma; y mientras cantan ante el público sus arias de bravura, están inquietos: *Quid est veritas?*

La verdad ¿es la simple verosimilitud en los hechos dudosos? ¿«Esa apariencia de lógica que un poco de meditación basta para dar a las cosas»? ¿Un acuerdo interior, una armonía resultante de una composición hábil, una creación del arte? ¡Qué difícil es de aprehender! ¿Hasta dónde está permitido ir para encontrarla? ¿Se tiene derecho a «hacer el curioso en casa del prójimo, a entrar en los gabinetes, levantar los velos, descorrer las cortinas que ocultan el secreto de las familias y buscar allí con qué alimentar la curiosidad de los hombres»? Cuántas veces dos autores, o tres, o cuatro, al contar el mismo asedio, la misma batalla, han dado versiones diferentes; y entonces, ¿cuál escoger? ¿Por qué milagro toman los acontecimientos, desde que se presentan bajo la pluma, un aire novelesco? Tales son las cuestiones que turban a estos historiadores. Ciertamente son su-

perficiales, incapaces de una investigación seguida, a la vez verbosos y con prisa de acabar; escamotean las dificultades; ignoran cómo se tiene acceso a las fuentes, cómo se encuentra bajo las capas sucesivas el primer color; carecen de espíritu crítico, pero no lo bastante para desechar sin esfuerzo un malestar disimulado. Se encuentra la expresión de ello en un *Método para estudiar la historia* que publica en 1713 Lenglet Dufresnoy, espíritu bastante libre, pero entrometido. Tened cuidado, dice el autor; nada es más difícil que evitar el error; rodeaos de precauciones, seguid reglas seguras; no lo aceptéis todo, examinad, cribad; dudad adrede ante lo singular y lo extraordinario; buscad las razones que pueden tener los autores para engañarse, para engañaros. Sed críticos: *de otro modo, ocurriría que se daría a la verdad y a la mentira el mismo grado de autoridad.* Tal es el peligro que amenaza, se dan cuenta de ello; se lo traduce por una palabra que vuelve con frecuencia a los labios, por una palabra que se condena, pero que no puede apartar: al pirronismo que espantaba ya a Pascal se añade la palabra *histórico.*

En 1702, un profesor de gran reputación, Jacob Perizonius, que ya enseñaba en la Universidad de Leyden la historia latina y griega, fue encargado de un curso de historia de las Provincias Unidas. Tuvo que pronunciar un discurso inaugural, según costumbre, en presencia de los magistrados de la ciudad, de los profesores sus colegas, de los estudiantes, y escogió como tema el pirronismo histórico. En hermosas frases latinas, hizo oír que se había llegado, desde entonces, a una época en que se criticaba todo y en que se gustaba de ir a los extremos; que la historia estaba en plena crisis; que unos aceptaban estúpidamente las fábulas que la han falseado, mientras que otros negaban todo su contenido; que este último estado de espíritu, más brillante, más seductor, y que progresaba, era particularmente peligroso. Si triunfaba, estaría perdido todo, se caería en el escepticismo universal. Por eso el orador afirmaba la posibilidad de una certeza histórica; por eso exclamaba: «*Valeat tandem Pyrrhonismus!*» ¡Al diablo el pirronismo!

Pero había demasiado que hacer. Tres grupos, por lo menos, dirigían entonces el asalto contra la historia: los cartesianos, siguiendo a su maestro, el cual decía que no es más propio de un hombre honrado saber griego y latín que suizo y bajo bretón, y la historia del imperio germánico y romántico que la del Estado más pequeño que se encuentre en Europa. Malebranche exageraba más: los historiadores cuentan los pensamientos de los otros y no piensan; Adán, en el Paraíso terrestre, poseía la ciencia perfecta; ¿sabía historia? Evidentemente, no; por tanto, la ciencia perfecta no era la historia; y por lo que tocaba a él, Malebranche, se contentaba con saber lo que había sabido Adán... Lo verdadero, para un espíritu semejante, no se busca

ni se encuentra más que por la meditación; la verdad no es histórica, es metafísica. Por su parte los jansenistas, los moralista rigurosos, desconfiaban de esa forma de la eterna *libido sciendi*. Pero los más encarnizados eran los libertinos.

Pues la historia era como una enemiga personal e iban diciendo que era incierta y falsa; que era vil, pues estaba llena de lisonjas dirigidas a los poderosos; que se la aderezaba como los platos en la cocina, poniendo la misma vianda en tantos guisos como países hay en el mundo; que si era menester leerla, no era para conocer los hechos, sino sólo para ver la interpretación que daba de ellos cada hombre, cada partido, cada pueblo; y que toda entera no era, en suma, más que un pirronismo perpetuo.

Los franceses se distinguían por la viveza de sus ataques; pero no eran los únicos; desde Leipzig, J. B. Mencken, hijo del fundador de las *Actas Eruditorum*, tronaba contra los historiadores, a quienes englobaba en la vasta tropa de los charlatanes. Charlatanes son, porque unos, para igualar la gloria de Tito Livio, siembran sus relatos de largos y aburridos discursos, atribuyendo las sentencias más finas a los hombres más toscos; porque otros, como si desesperaran de tener lectores si no presentaban a los ojos cuadros agradables, cargan sus páginas de ornamentos gastados; porque otros aún, para lisonjear a los mecenas que los pagan, imaginan genealogías, o incluso los fabrican falsos. Charlatán entre los charlatanes, el francés Varillas; pero de un modo general todos los historiadores son charlatanes, puesto que, en sus prefacios, prometen dar al público una verdad que no se ve llegar nunca...

Es justo, pensaban los sabios; después de tantas historias de Francia, no tenemos una sola historia de Francia que sea digna de crédito. Ni por lo demás, historia de Inglaterra; ni ninguna otra historia. En otro tiempo se creía a ojos cerrados; hoy ha llegado la hora de la duda. «¿No se tendrá razón en situar en nuestro tiempo la época del pirronismo de la historia?» [4].

* * *

Dudar también de la historia romana; pensar que los escritores antiguos no eran ni menos parciales, ni menos ligeros, ni menos charlatanes que los demás..., esto sería más doloroso.

Pues Rómulo y todos los héroes que le habían precedido y seguido eran para todos los letrados conocimientos familiares. Se los frecuentaba desde el colegio; se escribía su lengua; hasta se componían

[4] Paulian: *Critique des Lettres pastorales de M. Jurieu*, 1689, págs. 78-80.

sus cartas y sus discursos. Se organizaba admirablemente esta historia venerada; se la contaba con un tono tan seguro, con una nobleza tan sostenida, que parecía no dejar lugar a la mentira. Era una epopeya vivida. Un día —exactamente el *annus mundi* 2824, cuatrocientos años antes de la fundación de Roma— había llegado Eneas al Lacio, con sus troyanos escapados al furor de las llamas que acababan de reducir a cenizas a Ilión; había vagado durante tres años por los mares. Reinaba entonces Latino; ese príncipe generoso, compadecido de los infortunios de Eneas, lo había recibido bondadosamente; y para retenerlo junto a él con lazos tan fuertes como dulces, le había dado en matrimonio a su propia hija Lavinia. Turno, rey de los rútulos, príncipe envidioso, les había hecho la guerra; vencido, su muerte había devuelto la tranquilidad al Lacio y asegurado a Eneas el cetro que Latino le dejó al morir, como una herencia que pertenecía al esposo de su hija [5]. Todo esto se disponía como una hermosa tragedia; aquellos romanos eran verdaderos como los que se admiraban en escena, con su casco con plumas y su faldellín.

Pero no; había que rebajar y corregir, con gran dolor, la falsa imagen de aquellos amigos tan queridos. Incluso tal vez había que persuadirse de que no eran más que fantasmas; iba a amanecer, se disipaban por los aires. Una voz, que no era nunca vana, los había denunciado ya como irreales. Se atrevía a decir que los hombres eran siempre los mismos, pueriles, vanidosos, crédulos y particularmente sensibles en la cuestión de sus orígenes: tales son hoy, reivindicando para la nación a que pertenecen vanos títulos de antigüedad, y tales eran en otros tiempos. Los romanos inventaban quimeras que nosostros hemos aceptado, que hemos amado:

Los romanos no han estado libres de esta vanidad. No se han contentado con querer pertenecer a Venus por Eneas, conductor de los troyanos a Italia; han refrescado su alianza con los dioses con el fabuloso nacimiento de Rómulo, a quien han creído hijo del dios Marte, y a quien hicieron dios también después de su muerte. Su sucesor Numa no tuvo nada divino en su raza; pero la santidad de su vida le dio una comunicación particular con la diosa Egeria, y este comercio le sirvió de no escasa ayuda para establecer las ceremonias. Por último, los hados no tuvieron, si se los cree, otro cuidado que fundar Roma. Incluso una providencia industriosa quiso adaptar los diversos genios de sus reyes a las diferentes necesidades de su pueblo.

---

[5] Según Laurence Eachard: *The Roman History from the building of the City...*, 1694. Vertot, en su *Histoire des Révolutions arrivées dans le gouvernement de la République romaine* (1719), si bien varia a veces en los hechos, no habla de otro modo.

Yo detesto las admiraciones fundadas en cuentos, o establecidas por el error de los juicios falsos. Hay tantas cosas verdaderas que admirar en los romanos, que favorecerlos con fábulas es perjudicarlos[6].

Esta voz tan fuerte y tan clara, estas ideas tan atrevidas, turbaban la seguridad de una fe apacible. Las cosas verdaderas que Saint-Evremond quería que se admiraran, ¿cómo distinguirlas de las falsas? ¿Cómo, sobre todo, destruir la idea de un conjunto perfectamente definido, para sustituirlo por la idea de evolución, apenas concebible entonces? ¿Cómo hacer retroceder al pasado, arrojarlo al fondo de las edades, con el pretexto de que sólo desde lejos y en la sombra se lo puede adivinar tal como fue?

En Leyden, Jacob Gronovius rechaza la existencia de Rómulo; y Henry Dodwell la pone en duda, en Oxford. Durante cerca de dos mil quinientos años, una infinidad de autores han escrito que, habiendo tenido la vestal Rea Silvia dos hijos nacidos de sus amores con Marte, Rómulo y Remo, estos gemelos fueron expuestos en el Capitolio y amamantados por una loba: pues esta fábula es tan absurda que apenas merece ser refutada. *Certa nulla est, praeter sacram, historia quae non primas suas origines fabulas immixtas habeat. Historia Romana ante Romulum nulla fide digna. Vel Romuli ipsius fortasse dubia.* Es seguro que no existe ninguna historia, salvo la Historia Sagrada, que no esté mezclada con fábulas en sus primeros orígenes. La historia romana antes de Rómulo es indigna de fe. Y hasta la historia de Rómulo es quizá dudosa... Esto es lo que se empieza a decir; más tarde se demostrará la absoluta falta de certeza de los cuatro primeros siglos de Roma.

De la historia griega no hablemos apenas: parecía aún más engañosa. ¿Se creería que los atenienses, por lo demás los más doctos de los hombres, sólo tuvieron anales en regla en una época extremadamente tardía, de suerte que sus orígenes y sus comienzos les han sido totalmente ignorados? Han confundido todo, los años, los ciclos; no encontraban ya siquiera la fecha de sus fiestas; Aristófanes saca a escena a los dioses quejándose de que la luna no les avisa esos buenos momentos: lo cual les frustra festines públicos y los obliga a volver hambrientos al cielo. ¡Para fiarse de los analistas griegos después de esto!

Lo que se ve es que no sólo no se tiene la verdad en materia de historia antigua, sino que no se poseen siquiera los instrumentos necesarios para adquirirla. ¿Cómo medían los antiguos? ¿Cómo conta-

[6] Saint-Évremond: *Réflexions sur les divers génies du peuple romain, dans les différents temps de la République.*

ban? Haría falta, sin embargo, saberlo antes de atreverse a hablar de las realidades de su vida: de otro modo, se condena uno a perpetua inexactitud y se habla en el vacío. Estas preocupaciones aparecen en asambleas eruditas como la Academia Real de Inscripciones y Bellas Letras. No se carece ni de conocimientos, ciertamente, ni de buena voluntad; pero se carece de un método seguro. Se busca, se duda, se muestra un apetito de conocer que queda insatisfecho; se adquiere esa triste sabiduría que consiste en saber que no se sabe nada.

* * *

Sea; dejemos lo que es profano y fiémonos de la única historia que importa, después de todo: de la historia dictada por Dios. Aquí todo resulta fácil. Desde la creación del mundo hasta el advenimiento de Jesucristo han transcurrido cuatro mil cuatro años, o cuatro mil, si se quiere criticar a toda costa. El año 129 empezó la tierra a llenarse, y los crímenes a aumentar; el año 1656 sucedió el Diluvio; en 1757, los hombres intentaron construir la Torre de Babel. La vocación de Abraham se decidió en 2083. La ley escrita fue dada a Moisés cuatrocientos treinta años después de la vocación de Abraham, ochocientos cincuenta y seis después del Diluvio y el mismo año que el pueblo hebreo salió de Egipto. Gracias a estos puntos de referencia firmemente establecidos, Bossuet, al componer su noble *Discurso sobre la Historia universal*, ve ordenarse una serie de épocas que se recortan por sí mismas en el tiempo; bajo armoniosos y majestuosos pórticos se extiende la vía triunfal que conduce al Mesías. Era tan dulce seguirla, que algunas almas sencillas e ingenuas llenaban su vida de concordancias y de recuerdos y evocaban no sólo el año, sino el mes, el día, en que acontecieron los hechos memorables que refiere la Historia Sagrada. Los fieles abrían su libro de oraciones: 18 de febrero, el año 2305 antes de la Natividad de Nuestro Señor, Noé envió fuera del arca una paloma; 10 de marzo, Jesús recibió noticias de la enfermedad de Lázaro; 21 de marzo, Jesús maldijo a la higuera; 20 de agosto, el año del mundo 930, ese día murió Adán, el primer hombre... [7].

A estas creencias ingenuas, a esta seguridad, vino a oponerse entonces la cronología.

Parecía ser sólo una modesta disciplina, útil ciertamente a los escolares para llenarles la memoria e impedirles cometer estúpidas confusiones, pero seca y áspera; cuerpo descarnado, donde no se veían

[7] Citado por Henry Bremond: *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, tomo X, 1930, cap. VI.

ya más que los nervios y los huesos. Pero, a medida que se agravaba la impresión de desorden en los archivos de los hombres, ganaba en importancia, en dignidad; se convertía en un arte necesario y aun en una ciencia. Se la llamaba la doctrina de los tiempos y de las épocas; «como la navegación da reglas a los pilotos para conducirlos por el mar sin extraviarse en los viajes de altura, la cronología nos las da para viajar con seguridad por el vasto y oscuro país de la antigüedad». ¡Viaje de altura, en efecto, a la lejanía de los siglos pasados y de las razas muertas! Si no tiene exactamente conciencia de sus propias leyes, al menos las aplica: juzga de la verosimilitud de un texto, cualquiera que sea, no por la autoridad que lo sostiene, sino por la aritmética; poco le importa la lengua en que esté escrito ese texto, francés, latín, griego o hebreo; poco le importa su origen, su carácter; pasa de lo profano a lo sagrado por la naturaleza misma de su ser, que no quiere ser más que cálculo; sólo sabe una cosa, y es que tiene que sumar exactamente. En el fondo de sus bibliotecas, inclinados sobre sus libros, compulsando y comparando, especialistas, inspectores y comprobadores de las cuentas de la historia se ocupan de tareas ingratas y en apariencia inofensivas: tal es su placer, tal es su pasión: fijar algunas fechas, hacer aritmética con los años. Alborotan entre ellos; y si por casualidad las gentes del mundo oyen el ruido de sus disputas, no harán más que reírse: pasatiempos de pedantes. Cuando estos sabios hayan acabado o, mejor dicho, cuando hayan avanzado más sus investigaciones (pues han empezado desde hace mucho tiempo, desde el Renacimiento, y no acabarán nunca), habrán sembrado la inquietud en las conciencias, más que los impíos y los rebeldes, y acreditado la idea de que, en el pasado, nada es seguro. No todos son incrédulos; algunos cuentan y recuentan para defender los cálculos tradicionales contra los nuevos cronologistas, de modo que entre unos y otros se libra, durante años y años, un combate oscuro y decisivo. Leibniz toma parte en él, y Newton.

La suma corriente parecía, sin embargo, bien fácil. Adán vivió ciento treinta años y engendró un hijo a semejanza suya; le dio el nombre de Set. Y los días de Adán, después de haber engendrado a Set, fueron de ochocientos años, y engendró hijos e hijas. Todo el tiempo que vivió Adán fue, pues, novecientos treinta años; luego murió. Set vivió quinientos años, y engendró a Enoch. Y Set vivió, después de haber engendrado a Enoch, ochocientos siete años... El total de estas generaciones sucesivas da los cuatro mil años que separan la creación del mundo del nacimiento de Cristo. Pero acaso faltan eslabones a la cadena; sin duda la enumeración no es completa; probablemente los hebreos tenía un modo particular de calcular... Si, para salir de su incertidumbre, los cronologistas se ponen a emplear el método comparativo y a pedir fechas y cifras a las naciones vecinas de

los judíos, ¡gran Dios, cuántas discordancias! Las dificultades se multiplican y sólo se llega a «tinieblas más que cimerias».

Dos pueblos, si vamos en seguida a lo esencial, hacían saltar los cuadros al pretender que duraban no desde hacía cuatro millares de años, pálida gloria, sino desde hacía decenas, centenas de millares de años. Los egipcios, tan sensatos, tan justos, a los que se habían concedido, por lo demás, tantas muestras de estimación, en la cuestión de las fechas parecían locos. Obstinados en su antigüedad y su nobleza, juzgaban «que era hermoso perderse en un abismo infinito de siglos que parecía aproximarlos a la eternidad». Sin embargo, costaba trabajo recusarlos, puesto que eran excelentes calculadores y poseían crónicas bien establecidas. En el siglo III antes de Jesucristo, «el famoso Manetón, sacerdote o sacrificador de la ciudad de Heliópolis», había escrito la historia de Egipto por orden del rey Ptolomeo Filadelfo; y en ella enumeraba una serie de dinastías reales cuyo comienzo se situaba antes de la época asignada tradicionalmente al diluvio, y que se continuaba sin interrupción, incluso a través de la época de las grandes aguas. Una crónica aún más antigua, escrita mucho antes del reinado de los Ptolomeos, afirmaba que había habido reyes entre los egipcios «durante el espacio de treinta y seis mil quinientos veinticinco años, hasta Mectanebes, el último de todos, que fue arrojado del trono por Ochus, rey de los persas, diecinueve años antes de la monarquía de Alejandro Magno» [8].

Igualmente los chinos, sabios astrónomos, espíritus juiciosos, bien provistos de calendarios y de anales, pretendían existir, por poca fe que se les quisiera prestar, desde una época tan remota, ¡que hubieran rebasado el momento en que Dios creó la luz, los desvergonzados! Junto a los primeros emperadores de la China, Adán sólo aparecía como un rezagado. «... Yam-Quam-Siem pretende que desde el comienzo del mundo hasta el reinado del emperador Tienski, que empezó a reinar el año 1620, no hace menos de diecinueve millones trescientos setenta y nueve mil noventa y seis años» [9].

Grave problema para las conciencias de entonces; problema que, en los círculos cultos de toda Europa, se intentaba resolver, penosamente, lentamente. En 1672, un cronologista inglés, John Marsham, creyó haber acertado: era cierto que los egipcios habían tenido treinta dinastías reales que, si se pusieran sucesivamente, rebasarían la edad del mundo; pero justamente no había que ponerlas sucesivamente, pues se trataba de dinastías colaterales, no sucesivas; habían reinado paralelamente, en diferentes partes del país... En 1687, el padre Paul

---

[8] El padre Paul Pezron: *L'antiquité des temps rétablie*, 1687, cap. XV.

[9] El padre Greslon: *Histoire de la Chine sous la domination des Tartares*, 1671, I. I, cap. IX, pág. 42.

Pezron, religioso de la estrecha observancia de la Orden del Císter, propuso otra respuesta: cuatro mil años, lo reconocía, eran insuficientes para hacer sitio a los antiguos egipcios. Pero cuatro mil años es el término fijado por el texto hebreo del Evangelio. Seguid, al contrario, la versión de los Setenta: os concederá unos cinco mil quinientos años; y en esos quince siglos suplementarios, anales y dinastías estarán holgadamente. El padre Pezron triunfa, pero no por mucho tiempo. Aparte de que esos años suplementarios parecían aún insuficientes a los calculadores, se juzgó temerario escoger entre los diferentes textos de la Escritura en nombre de los egipcios y de los chinos; y se hizo entender al padre Pezron que caía de la cronología en la impiedad: se cruzaron tratados, disertaciones, sin cortesía. Desde Italia, el padre Astorini lanzó una conjetura, que recogió el padre Tournemine, en 1703: en el uso corriente, después de haber citado un milésimo, 1600, por ejemplo, si se enuncia una fecha próxima, no se repite ya la cifra entera; se dice: en 1600 ocurrió tal cosa; y tal otra en los años 610... Tal vez ocurría igual entre los judíos; y por no comprender su costumbre, tomando literalmente sus designaciones, le quitamos a la historia algunos miles de años... Pero ¿cómo probar que ese modo de contar, tan italiano, estaba en uso entre los hebreos? Por lo demás, no llevaría más que a sustituir incertidumbres por incertidumbres...

Esta dificultad suscita otra, no menos cruel. Escuchemos aún a Bossuet: «Dios, pues, habiendo libertado a su pueblo de la tiranía de los egipcios para conducirlo a la tierra donde quiere ser servido, antes de instalarlo en ella le propone la ley según la cual debe vivir. Escribe de su propia mano, en dos tablas que da a Moisés en lo alto del monte Sinaí, el fundamento de esa ley; es decir, el Decálogo o los diez Mandamientos que contienen los primeros principios del culto de Dios y de la sociedad humana. Dicta al mismo Moisés los demás preceptos...» Pero hay gentes capaces de pensar que si los egipcios representan una alta antigüedad y una profunda sabiduría; si los hebreos han vivido mucho tiempo bajo la dominación de los egipcios, lógicamente, necesariamente, una civilización superior tiene que haber influido sobre una civilización inferior y, por tanto, los egipcios deben de haber influido sobre los hebreos. Tal es la tesis sostenida primero por John Marsham y con más rigor y ciencia, en 1685, por John Spencer, prefecto de Corpus Christi en Cambridge. Los dos atribuyen a los egipcios, a quienes admiran, una influencia decisiva sobre la ley, sobre los preceptos y sobre los ritos: circuncisión, bautismo, templos, sacerdocio, sacrificios, ceremonias, vienen de los egipcios; cuando Moisés, para salvar a su pueblo diezmado por las serpientes, instituía una serpiente de bronce que curaba a los que la miraban, lejos de realizar un milagro, no hacía más que repetir un an-

tiguo encantamiento egipcio. Pero entonces, el pueblo elegido habría sido tributario, en sus creencias esenciales, de un pueblo pagano; Dios no habría dictado ya sus Mandamientos sobre el monte Sinaí; Moisés no habría hecho más que copiar a los egipcios, sus dueños y señores.

El bueno, el estudioso Huet, obispo de Avranches, que había cargado su casa de tantos libros que un día se hundió, dicen, persigue a través de mil y mil lecturas un piadoso designio: quiere restablecer a Moisés en su lugar justo, el primero. Se encarga de demostrar que toda la teología de los paganos deriva de los actos o de los escritos de Moisés; que los dioses de los fenicios, de los egipcios, de los persas y también de los tracios, de los germanos, de los galos, de los bretones, de los romanos, proceden de Moisés, no son más que transposiciones de Moisés. Esto es lo que hace en su *Demonstratio evangelica*, en 1672; y también en sus *Quaestiones alnetanae de concordia rationis et fidei*, en 1690; sin ver que se podía volver fácilmente el argumento contra él: si se encuentran tantas semejanzas entra las creencias mosaicas y las de la antigüedad pagana, ¿es Moisés quien las ha inspirado a los demás pueblos o pueblos más antiguos quienes legaron sus tradiciones a Moisés? ¡Pobre Huet! Ahí está situado, a causa del éxito mismo de su libro, entre los impíos. «Mi padre, dice suavemente Louis Racine, no aprobaba el uso que este sabio quería hacer, en favor de la religión, de su erudición profana.» Y Antoine Arnauld, ásperamente: «Es difícil hacer un libro que sea más impío y más capaz de convencer a los jóvenes libertinos de que hay que tener una religión, pero que todas son buenas; y que el propio paganismo puede entrar en comparación con el Cristianismo.»

Véase adónde llevaban las mejores intenciones del mundo: se iba de dificultad en dificultad, de duda en duda. Fue un momento doloroso del conflicto que, de generación en generación y en formas particulares en cada una, opone la ciencia a la fe. Oigamos al abate Renaudot que, en 1702, ante la Academia de Inscripciones, juzga el libro de John Marsham; expresa a la vez su estimación y su angustia: la obra «es perfecta en su género por el orden, el método, la claridad, la brevedad y la profunda erudición de que está llena. Pero es difícil disculpar al autor de que, por prevención hacia las antigüedades egipcias, o por algún otro motivo, debilite de tal modo todo lo que subraya la antigüedad y la dignidad de las Escrituras, que ha proporcionado más temas de duda a los libertinos que la mayoría de los que han atacado a la religión abiertamente.»

Se vacilaba; no se sabía ya. Ciertamente, se podía permanecer en el interior de la fortaleza, rechazar los argumentos de los cronologistas, declarar que esos caldeos y esos babilonios, con las miríadas de años que exigían para satisfacer su orgullo, no eran más que unos

mentirosos; que san Agustín había dicho la última palabra sobre la cuestión: si los autores profanos nos refieren cosas contrarias a la historia contenida en la Biblia, tengámoslas por falsas.

Pero en cuanto se aventuraban fuera, mal defendidos contra armas que aún no había mellado la apologética, los combatientes corrían peligrosas aventuras. Cifras vertiginosas y vagas se quedaban en las mentes: veintitrés mil años, cuarenta y nueve mil años, cien mil años, ciento setenta mil años. ¿Se debía hacer como aquel padre Antonio Foresti, que escoge fechas, no porque sean verdaderas, sino porque son cómodas? Entre dos opiniones extremas, de las cuales una quiere que el mundo haya comenzado hace tres mil setecientos cuarenta años, cuenta setenta opiniones intermedias; no puede, sin embargo, aceptar todas, ni comprobarlas todas; tiene que decidirse, por razones prácticas, con las que la ciencia no tiene ya nada que ver. Por estas mismas razones, Foresti escoge entre los autores: todos los autores que hay se contradicen, ¡averígüese quién tiene razón! No se puede preferir a uno sin eliminar otros; hay que decidirse, sin embargo.

A menos que se imitara la prudencia de aquel Perizonius que, ante los estudiantes de Leyden, había rechazado el pirronismo invasor. Nueve años después de su discurso inaugural, dice su palabra en la disputa de la cronología, con su claridad habitual y con su sensatez un poco desengañada. Destruir los argumentos de sus predecesores es relativamente fácil. Reconstruir es más complicado, pues de los mismos egipcios no se saca nada seguro. Lo más que se puede hacer es establecer entre los acontecimientos de las diversas naciones antiguas algunos sincronismos; sin aventurar fechas. Perizonius intenta así salvar los restos de un gran naufragio.

¿Qué se hacían las certezas de otros tiempos?, ¿las visiones simplistas y grandiosas?, ¿las afirmaciones apacibles?, ¿la creencia en las fechas inconmovibles? ¿Cómo reconocer las voluntades de la Providencia en lo que sólo parecía ya caótico? ¿Cómo aceptar el valor del hecho en materia de conocimiento, cuando los hechos parecían escaparse? Los recién llegados invalidaban a la vez la historia, la Providencia, la autoridad.

La impresión acababa por resultar angustiosa. ¿Pues qué, cuanto más se buscaba, menos se encontraba? La duración se cubría de brumas y los gestos que se hacían para disiparlas sólo conseguían hacerlas más espesas. «El tiempo, que consume todas las cosas y que parece querer hundirlo todo en un olvido eterno, casi ha arrebatado al hombre el conocimiento de su duración y de su antigüedad. Esto es tan cierto, que después de todos los cuidados que se han tomado en nuestros días para descubrir su extensión y para saber cuántos siglos han transcurrido desde el origen del mundo hasta la venida del Me-

sías, no sólo no se ha encontrado la verdad, incluso nos hemos alejado mucho de ella...» [10].

* * *

Había, sin embargo, un medio de rehacer la historia: mediante la erudición. Todo un pueblo de eruditos trabajaba, entregado a ingratas tareas: a editar textos, a descifrar documentos, a rascar piedras, a frotar monedas. Todo un pequeño pueblo animoso, apasionado; un hormiguero que tenía sus artesanos e incluso sus guerreros. Buenos obreros, enamorados de las tareas rudas, trataban de establecer certidumbres, importantes o menudas, pero inquebrantables; y sin interpretaciones apresuradas, sin prejuicios, sin arte deformador, exhumar materiales sólidos, adquiridos para siempre. Se llamaba Francesco Bianchini, que pedía a la arqueología los datos ciertos que nos ofrecían los textos; Richard Bentley, el *master* de Trinity College, el conservador de la Biblioteca real, el maestro de los estudios clásicos, espíritu de incomparable vigor; Pufendorf, que sabía bien el valor de los archivos; Leibniz. Este se encierra en las bibliotecas, busca los viejos pergaminos, se complace en recopiarlos él mismo, ordenanzas reales o informes diplomáticos; estima que un código de relaciones internacionales debe apoyarse en actas auténticas, declaraciones de guerra, tratados de paz y otras piezas y no en frases. Bibliotecario del duque de Brunswick, emprende la redacción de la historia de la dinastía reinante; y después de una larga espera, publica un grueso volumen, luego otros dos, que no responden al gusto de la época y que están llenos de documentos sacados de buenas fuentes. A los que se asombran en su círculo, no teme decirles que ha hecho una obra más útil que si se hubiera entregado a ampliaciones retóricas; que no se ha visto nunca nada semejante a su trabajo; que ha proyectado una nueva luz sobre siglos cubiertos de una espantosa oscuridad, eliminadas muchas incertidumbres y corregidos muchos errores.

¡Cómo se trabaja en todos los países! Enrique Meibom se dedica a poner al día las antiguedades germánicas; Thomas Gale, Thomas Rymer, los documentos ingleses; Nicolás Antonio, las fuentes de la historia literaria española. ¡Cómo se trabaja en el gran taller de ciencia organizado por los jesuitas, y en el que los bollandistas se distinguen en particular! ¡Cómo se trabaja entre los benedictinos, que adquieren su reputación proverbial de paciente y constante labor! De un celo tan grande, que el impetuoso Rancé, reformador de la Trapa, reprocha a esos laboriosos el consagrar a la ciencia un tiempo y un

[10] El padre Paul Pezron: *L'antiquité des temps rétablie*, 1687, pág. 8.

amor que deberían reservar a Dios; Dom Mabillon recoge el desafío, de donde se sigue una larga y noble disputa cuya puesta es el bien supremo.

Por su parte se esfuerzan benedictinos laicos, Étienne Baluze, Charles du Cange, y todos juntos permiten a la erudición alcanzar algunas de sus más hermosas victorias. Recordemos que en 1678 Du Cange publica su *Glossarium mediae et infimae latinitatis;* que en 1861, Mabillon publica su *De re diplomatica libri V;* que en 1708, Montfaucon publica su *Palaeographia graeca.* Pero si hubiera que tomar un ejemplo único de estas vidas sabias, tal vez escogeríamos también preferentemente a Antonio Muratori: vida consagrada enteramente a salvar del olvido los títulos de la humanidad. Encerrado de la mañana a la noche en su biblioteca de Módena, que apenas abandonará más que para un viaje de exploración erudita a través de los archivos de Italia, durante más de medio siglo Muratori acumulará infolios sobre infolios. Sus escritos literarios, filosóficos, polémicos, que bastarían para la gloria de cualquier otro, no representan más que sus momentos de esparcimiento; con ellos descansa de una tarea realizada obstinadamente: recoger primero todos los testimonios posibles sobre Italia, y menos aún sobre la época romana que sobre la Edad Media, totalmente ignorada; luego, resucitar diez siglos.

Inglaterra se interesaba acaso de preferencia por los estudios griegos, Holanda por los estudios latinos, Francia por la historia eclesiástica y la hagiografía; Italia, por su propio pasado. Pero no había compartimentos estancos, se trabajaba en todos los países. Cuando se hayan acumulado al fin riquezas de buena ley; cuando ciencias jóvenes, como la numismática, hayan ido a buscar hasta dentro de la tierra el recuerdo de las civilizaciones desaparecidas; cuando la admirable lección de paciencia y de modestia que dan estos trabajos hayan corregido los espíritus, entonces el escepticismo histórico estará destruido.

Pero, también, ¿cuándo estará acabada la tarea? ¿Cuántos años, décadas y siglos serían menester para que se sepa sin suponer, para que se afirme sin mentir? Es una tarea casi desesperante el encontrar sólo algunas piedras del mosaico inmenso, y los buscadores han comenzado apenas a reunirlas cuando tienen que irse ya a la región de los muertos; son vencidos por un pasado que avanza sobre ellos y los cubre a su vez. Aun suponiendo incluso que logren el milagro de la resurrección, aquellos a quienes ofrecen sus parcelas de vida recobradas y que deben elaborarlas para devolver a las cosas pasadas su forma, su color y su vibración, no las quieren. Pues es un hecho que en aquel tiempo los eruditos y los historiadores trabajaban unos al lado de otros, ignorándose. E incluso sus caminos divergían cada vez más; empezaba a aparecer una generación que quería facilidad, lige-

reza, y no gustaba de nada que no pareciera fácil. Por una parte, trabajadores a destajo, que escribían mal, que cargaban de referencias los márgenes de sus libros, que eran pesados, oscuros, condenados voluntarios a los trabajos sin gloria. Por otra, los historiadores, genios elevados, que desdeñaban rebajarse hasta las minucias y dejaban a los espíritus mediocres las investigaciones puntillosas, evitando discusiones que hubieran apagado el fuego que los animaba. Los esclavos acumulaban materiales que los grandes señores de las letras despreciaban.

* * *

¿Qué es, en suma, la historia? Un montón de fábulas, cuando cuenta el origen de las naciones; y luego, un montón de errores. Se cree sorprender en el hombre que pasa por el tipo mismo del escéptico, en Fontenelle, un acento de tristeza y casi de desesperación, cuando esta afirmación se impone a su espíritu:

¡Con qué prodigiosa lentitud llegan los hombres a algo razonable, por sencillo que sea! Conservar la memoria de los hechos tales como han sido, no es una gran maravilla; sin embargo, pasarán varios siglos antes de que se esté en condiciones de hacerlo, y hasta entonces, los hechos cuyo recuerdo se guarde sólo serán visiones y extravagancias...

Se nos ha habituado tanto durante nuestra infancia a las fábulas de los griegos, que cuando estamos en estado de razonar, no se nos ocurre ya encontrarlas tan asombrosas como son. Pero si se llega a despojarse de los ojos de la costumbre, es imposible no espantarse de ver toda la antigua historia de un pueblo que no es más que un cúmulo de quimeras, de sueños y de absurdos. ¿Sería posible que se nos hubiera dado todo eso por verdadero?, ¿con qué fin nos lo hubieran dado como falso?, ¿cuál habría sido ese amor de los hombres por falsedades manifiestas y ridículas, y por qué no duraría aún?

A esta manera de escribir la historia sucede otra, que ha reinado en los pueblos sabios y cultos; consiste en estudiar los motivos de las acciones y los caracteres: no es menos falsa que la primera. Pues el hombre es necesariamente apasionado, crédulo, mal informado o negligente; «sería menester encontrar uno que hubiera sido espectador de todas las cosas, indiferente y atento». Es imposible. A lo sumo el historiador elabora un sistema *a priori*, que forma un todo bien ligado, como los metafísicos; dispone de algunos hechos, cuyas causas imagina; su obra es más incierta aún, más insegura que una especu-

lación filosófica. La única historia útil sería la cuenta de los errores y de las pasiones humanas:

Somos unos locos que no nos parecemos en absoluto a los de los manicomios. A ninguno de ellos le importa saber cuál es la locura de su vecino, o de los que han habitado su celda antes que él; pero a nosotros nos importa mucho saberlo. El espíritu humano es menos capaz de error cuando sabe hasta qué punto y de cuántas manera es capaz de él, y nunca puede estudiar demasiado la historia de nuestros extravíos.

Esto es todo lo que puede ser la historia, según este moderno, campeón de los Modernos en la gran Disputa. ¡Que el presente se ocupe del presente! Se emplean varios años, en las escuelas, en hacer leer a los jóvenes los historiadores de Roma: ¡cuánto mejor sería instruirlos acerca de la época en que están llamados a vivir! Porque, en fin, no se ve bien qué luces se podrían sacar para los asuntos de nuestro tiempo de un Cornelio Nepote, de un Quinto Curcio o de la primera década de Tito Livio; aun cuando se hubiera aprendido de memoria todo su contenido, aunque se hubiera hecho un índice exacto de todas las expresiones y sentencias que están contenidas en estos escritos. Es inútil saber con precisión el número de vacas y de carneros que llevaban consigo los romanos cuando triunfaron sobre los equiculanos, los hernicianos y los volscos [11]. Pero el presente, la vida, el porvenir, llaman y embriagan. *Ratio vicit, vetustas cessit...*

[11] S. von Pufendorf: *Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reichen und Staaten... in Europa*, 1682. Véase también Malebranche: *De la Recherche de la vérité*, 1674; II, caps. IV, V y VI.

Capítulo 3
DEL MEDIODÍA AL NORTE

Europa parecía estar acabada. Cada uno de sus pueblos tenía caracteres tan bien conocidos y tan decididamente marcados, que bastaba pronunciar su nombre para que surgiera una serie de adjetivos que le pertenecían en propiedad, como se dice que la nieve es blanca y el sol ardoroso. ¿Los suizos? Son sinceros, razonables, leales, sencillos y de corazón franco; tienen valor, resolución y no se dejan atacar mucho tiempo por sus enemigos sin cargar sobre ellos; son constantes, fieles, valerosos, de estatura aventajada; hacen buenos soldados, la mayoría de los cuales sirven en Francia; pero quieren ser pagados bien: si no hay dinero, no hay suizo. ¿Los alemanes? Son belicosos y llegan a ser soldados notables una vez que están disciplinados; tienen bastante inclinación a los negocios y ejercen bien toda clase de oficios. No gustan de sediciones y se atienen a la forma de gobierno a que se han acostumbrado. Constituyen un gran cuerpo, desgraciadamente afectado por infinitas divisiones, religiosas y políticas... «Los polacos son bravos, gustan de las letras y de las artes, un poco del libertinaje, y son todos católicos», pronunciaba en 1708 el honrado Nicolás de Fer, geógrafo de Su Majestad Católica y de monseñor el Delfín. «Los húngaros tienen buena figura, les gustan la guerra y los caballos, son audaces, indómitos y grandes bebedores. Las personas de distinción son allí magníficas; las mujeres son bellas y

prudentes.» «Los suecos son buenas gentes y valientes y aman las artes y las ciencias. El aire del país es frío, puro y sano; los bosques están llenos de animales feroces y fieras... Los daneses tienen casi las mismas costumbres que los suecos. Los noruegos parecen más sencillos y son muy francos.»

Cuando los literatos buscaban un carácter hecho, las nacionalidades así entendidas les ofrecían un repertorio cómodo. El que quería componer un *ballet*, una diversión cortesana, sin fatigarse la imaginación, ponía en escena extranjeros, napolitanos o esclavones, más señalados, más usados que los padres nobles o los criados de comedia. En 1697, Houdar de la Motte hace representar por la Academia Real de Música un *ballet* que se llama la *Europa galante*. «Se han escogido de las naciones de Europa aquellas cuyos caracteres contrastan más y prometen más juego para el teatro: Francia, España, Italia y Turquía. Se han seguido las ideas ordinarias que se tienen del espíritu de sus pueblos. El francés es pintado ligero, indiscreto y coqueto; el español, fiel y novelesco; el italiano, celoso, fino y violento; y, por último, se ha expresado, en cuanto el teatro ha podido permitirlo, la altivez y la majestad de los sultanes y el arrebato de las sultanas.» Tomemos los mismos clichés y pongámoslos en negro: entonces los adjetivos sosos se convertirán en injurias, sin que cambie el procedimiento. En 1700, Daniel de Foe escribe un libelo político de gran resonancia: *The trueborn Englishman;* cada país recibe su cumplido; es fácil:

Pride, the First Peer, and President of Hell,
To his share Spain, the largest province fell...

Lust chose the torrid zone of Italy,
Where Blood ferments in Rapes and Sodomy...

Drunkness, the darling favourite of Hell,
Chose Germany to rule...

Ungovern'd Passion settled first in France,
Where mankind lives in haste, and thrives by chance.
A dancing nation, fickle and untrue... [1].

---

[1] *El orgullo, el primer Par y Presidente del Infierno,*
Tuvo como su parte España, la más vasta provincia...

La lujuria escogió la zona tórrida de Italia,
Donde la sangre fermenta en violaciones y sodomía...

Se han enfrentado, han chocado con tanta frecuencia todos estos hermanos enemigos; se han reconciliado, aliado, abrazado tantes veces; han vivido tanto tiempo juntos, a través de tantos tormentos y miserias, que creen conocerse; y la idea que se hacen unos de otros no cambiará ya nunca. ¡Qué error! En el cielo occidental, unas constelaciones palidecen y otras empiezan a brillar; la luz no viene ya del mismo punto. Lo que cambia no son sólo las fronteras, que las incesantes guerras hacen mudables, son las fuerzas intelectuales de Europa, sus componentes; es la dirección de su alma colectiva: no sin lucha ni sin sufrimiento; no sin una nueva revolución.

* * *

La hegemonía intelectual había sido siempre un patrimonio familiar; no salía de la latinidad. Italia la había ejercido en la época del Renacimiento; luego España había tenido su Siglo de Oro; y Francia, por último, acababa de recoger la herencia. La idea de que los bárbaros del norte fueran capaces de rivalizar con estas reinas hubiera parecido impertinente y ridícula; ¿qué podían ofrecer?, ¿el monstruoso Shakespeare?, ¿o bien, por parte de Alemania, poetas groseros y góticos? Esas gentes no contaban. Disputando entre sí, todo lo suspicaces y quisquillosas que se quiera, Italia, Francia y España no tenían menos por ello pretensiones soberanas, hijas de Roma las tres.

Unicamente España había cesado de resplandecer. No es que no proyectara sobre Europa algunas de sus luces eternas; pero es una dura tarea para una nación el mantenerse en primera fila; es menester que no se canse, que no se agote, que sin cesar renueve y exporte su gloria. Pero España no vivía ya en el presente; los últimos treinta años del siglo XVII, como, por otra parte, los treinta primeros del XVIII, están casi vacíos; en su historia intelectual, nunca como en aquel tiempo, ha dicho Ortega y Gasset, su corazón ha latido lentamente. Se replegaba sobre sí misma; permanecía apática y soberbia. Se la visitaba aún, pero los viajeros no disimulaban su desdén; criticaban los defectos de un pueblo supersticioso y de una corte ignorante, disertaban sobre la decadencia del comercio, se burlaban de la pereza y la vanidad de los habitantes; en materia de literatura daban

---

La embriaguez, la cara favorita del Infierno,
Tomó bajo su dominio a Alemania...

La Pasión sin freno se estableció primero en Francia,
Donde las gentes viven apresuradas y prosperan por casualidad:
Nación de danzantes, veleidosa y falsa...

muestras de un estilo hinchado y culterano, de sus obras de teatro irregulares y barrocas, escándalo de los entendidos. Se empezaba a decir incluso que no sólo había perdido España su fuerza y su poder, sino que además era infiel a su genio: su espíritu novelesco, su altivez, su sentimiento del honor, su amor a la justicia, su desinterés perfecto, todas esas cualidades que le pertenecían como propias, Cervantes las había puesto en ridículo en su *Quijote;* y los españoles, al aplaudir a Cervantes, se habían desmentido, se habían traicionado. Idea absurda; pero no son menester otras para que pueblos rivales formulen sobre sus vecinos debilitados un juicio decisivo.

Italia permanecía con otra vivacidad, con otra flexibilidad también, y capaz de cambiar el carácter de su producción, buscando en otros dominios, en la ciencia, una gloria que las letras no le proporcionaban ya. Actuaba en el exterior por el recuerdo de Roma: en ningún momento de su historia ha cesado de invocarlo, confiándole sus esperanzas. Influía con su lengua dulce y sonora, que continuaba aprendiéndose, lengua de la música, lengua del amor. Influía por sus cantantes, sus bailarines, sus libretistas, sus músicos; su ópera hacía las delicias del mundo civilizado. Influía en el Este más que en el Oeste, en la orilla dálmata, en Austria, en Polonia. No eran, en fin de cuentas, ventajas despreciables. Pero se había llegado a una época en que no se exigía pensamiento; y ella ya no lo producía. Declinaba. ¡Cuántos viajeros la recorrían aún! Para no citar más que a los conocidos: Gilbert Burnet; Misson, hugonote refugiado, que acompañaba a un joven señor en su *gran viaje;* William Bromley; Montfaucon y Dom Briois, su cofrade; Addison. De sus notas, de sus cartas, de sus relatos, ¿qué se desprende, sino una admiración continua por todo lo que es antiguo y un gran desdén progresivo por todo lo que es vivo?, ¿qué, sino la descalificación política, moral, intelectual de una Italia que se convierte, ante sus ojos, en la tierra de los naranjos y de las ruinas, en la tierra de los muertos?

Es la de Francia. Durante cuarenta años, por lo menos, dirige la política europea; amigos y enemigos comprueban, como dirá más tarde Horace Walpole, «los progresos asombrosos que ha hecho su poder, desde el Tratado de Munster, en 1648, hasta la Revolución ocurrida en Inglaterra y los primeros comienzos de la gran Alianza en 1689»; esta ascensión, esta fuerza, esta gloria, son signo de una intensa vitalidad. Francia es una persona moral; su voluntad de unidad, su voluntad de expansión, se sucede en virtud de una lógica que se hace cada vez más consciente. Unida, sus ardores no son apagados, sino dirigidos; está dispuesta a desplegar hacia fuera una energía que en mucho tiempo no se desviará ya. Su rey está enormemente dispuesto a la acción, a la irradiación; será la luz, incluso el mismo sol; concluye un sistema solar, cuyo centro es Versalles y cuyos satélites

quiere que sean los pueblos europeos; representa «un esfuerzo sistemático para establecer la belleza de un orden intelectual en el mundo» [2].

Francia está densamente poblada; sembrada de ciudades y pueblos, guerrera, rebosante de una nobleza siempre en situación de tomar las armas; sus habitantes son joviales, vivos, flexibles y llenos de agrado; activos, diestros, capaces de salir airosos de todas las empresas, sobre todo de las que requieren más agudeza de ingenio que larga aplicación; por lo demás, inconstantes, ligeros y jactanciosos de sus libertinajes; hasta el extremo de que los hay entre ellos que presumen algunas veces de ellos aunque no hayan tomado parte... Tal es la imagen, que no deja de contener algunas verdades a prueba del tiempo. Pero obsérvese que la idea de un éxito prodigioso se añade a estos rasgos para conferirles un nuevo esplendor. En Francia reinan la civilidad, la cortesía, la cultura, la dulzura de vivir. En Francia se dan cita los extranjeros distinguidos, que llegan de todos los países de Europa para formarse en las Academias o para refinarse en la corte; seducidos por los usos franceses, estos extranjeros entran en la escuela, en la escuela del refinamiento. París, por este mismo concurso, alcanza el primer puesto entre todas las ciudades. Su encanto está compuesto de libertad y holgura; en París nadie os pide cuenta de vuestras acciones: si queréis cambiar de vida, no tenéis más que mudaros de barrio. Si a alguien se le ocurre presentarse hoy cubierto de oro y mañana vestido de sayal, ¿quién se ocupa de ello? Se encuentra allí todo lo que se puede pedir, y al punto. No discurre el mundo ningún invento para gozar mejor los placeres de la vida que no esté allí en uso al instante. Roma, en otro tiempo, se elevaba por encima de todas las ciudades del mundo; ahora es París.

Mientras las antiguas rivales parecen agotadas, Francia produce el milagro de una profusión continua de obras maestras; y no de éstas que un país consagra como tales para consolarse, sino de obras maestras adoptadas por el universo. Después de los Descartes, los Corneille, aparecen los Molière, los Racine, los La Fontaine, los Bossuet; y no ha pasado del todo esta generación cuando vienen a sostenerla los Massillon, los Regnard, los Lesage. Esta producción dura tres cuartos de siglo. Al mismo tiempo que se reimprimen las tragedias, las comedias, las fábulas, los sermones de autores que se han hecho pronto clásicos, se publican otros libros, que se añade a la masa para aumentar su poder y acelerar su movimiento; ¿cómo no cubriría a Europa una aportación semejante? Así la tradición de la supremacía se

---

[2] Salvador de Madariaga: *Ingleses, franceses, españoles (Englishmen, Frenchmen, Spaniards*, Londres, 1928). Ed. española, 1929. Ed. francesa, 1931.

prolonga y se afirma de día en día. Calcúlese la fuerza de propagación de los más grandes autores; añádase la multitud de los que seguían a estos ilustres; agréguense aún los de tercero y cuarto orden, moneda menuda cuya efigie hemos olvidado, pero que se difundía y circulaba por todas partes: los Bouhours, los Papin, los Fleury y tantos otros; entonces podremos imaginar la extensión, la profundidad y la multiplicidad de nuestra acción [3].

Hasta tal punto, que para la aristocracia intelectual de Europa las traducciones no son ya siquiera necesarias, y que el francés tiende a convertirse en lengua universal. Es lo que dice Guy Miège, ginebrino establecido en Londres, que publica un diccionario francés-inglés e inglés-francés, porque «la lengua francesa se está haciendo en cierto sentido universal»; es lo que dice Gregorio Leti que, en Amsterdam, traduce al francés su *Vida de Cromwell;* al francés, «porque la lengua francesa ha llegado a ser, en este siglo, la más generalmente conocida por toda Europa: sea que la grandeza de Francia la haya hecho más floreciente, como se vio en otro tiempo que el poder de los romanos difundió su lengua por todo el universo; sea que la lengua francesa, cultivada como lo es, tenga bellezas particulares en la claridad sin afectación que se observa en ella». Pero de todos los testimonios que sería fácil acumular aquí, ninguno sin duda es más significativo que el de Bayle: «La lengua francesa es desde ahora el punto de comunicación de todos los pueblos de Europa, y una lengua que se podría llamar trascendental, por la misma razón que obliga a los filósofos a dar este título a las naturalezas que se difunden y se pasean por todas las categorías...» [4].

Los libros, el lenguaje, también las costumbres, y el apartado de la vida. En la sala de estudio de ese castillo que quiere imitar a Versalles, dedicado a dirigir la educación del joven señor, encontraréis un preceptor francés. Los trajes, los vestidos, las pelucas, son a la francesa. ¿A quién le pedirían lecciones de baile, sino a los maestros de las elegancias, al *French dancing master*, que disputa el puesto de los italianos? Bajad hasta las cocinas; encontraréis en ellas jefes y cocineros que aderezan los platos a la francesa, despenseros que destapan botellas de vinos franceses. «Se diría que hoy no se puede ya dar un almuerzo o una cena de alguna distinción sin vinos que vienen del extranjero, que se traen en frascos de vidrio grueso, que llamamos botellas, para llamar con el nombre francés hasta el recipiente...» «Y nosotros, los buenos italianos, monos ridículos, dice Muratori, nos apresuramos a copiar las metamorfosis francesas y todas las mo-

---

[3] Veremos más adelante, IV parte, capítulo II, las restricciones que conviene poner, según los diversos países, a los efectos de esta influencia.

[4] *Nouvelles de la République des lettres*, noviembre 1685, artículo 5.°

das francesas, como si vinieran de la corte suprema de Júpiter»[5]. Si nuestros antepasados volvieran a este mundo, dice el alemán Thomasius en su *Discurso sobre la imitación de los franceses* (1687), no nos reconocerían ya; somos unos degenerados, unos bastardos. Hoy, todo tiene que ser francés entre nosotros: franceses los trajes, los platos, la lengua; francesas las costumbres; franceses los vicios...[6].

El francés sustituye no sólo al italiano, al español, sino al latín, que formaba uno de los vínculos de la comunidad europea. «Todo el mundo quiere saber hablar francés; se considera esto como una prueba de buena educación; sorprende la obstinación que se tiene por esa lengua y, sin embargo, no se la abandona; hay ciudades en que, por una escuela latina, se pueden contar diez o doce francesas; se traducen en todas las partes las obras de los antiguos y los sabios comienzan a temer que el latín sea expulsado de sus antiguos dominios...»[7]. A todas las causas que se han indicado de este hecho, y que son todas verdaderas: valor intrínseco de la lengua, calidad del pensamiento, cuidados celosos de un pueblo que considera capitales las cuestiones de gramática y de vocabulario, y que, solo en el mundo, posee una institución del Estado para velar por el uso de las palabras: la Academia; a todas estas razones, profundas, sutiles y justamente analizadas, añadamos la exigencia misma de una Europa en vías de renovación. El latín huele a escolástica, a teología; tiene como un olor a pasado; deja poco a poco de pertenecer a la vida. Excelente instrumento de educación, no basta ya cuando se sale de las clases. El francés aparece como una nueva juventud de la civilización: moderniza las cualidades latinas. Es claro, es sólido, es seguro y es vivo. La ciencia, que intenta explicar el mundo de otro modo que por las causas eficientes, quiere otra expresión que la que ha contentado a la Edad Media. Del mismo modo, si en 1714, en los Tratados de Rastadt, el francés se convierte en la lengua de la diplomacia, es porque los diplomáticos no se contentan ya en 1714 con lo que bastaba a la Cancillería del Sacro Imperio romano-germánico.

Incluso ese aire de desenvoltura y de ligereza que se reprocha a los franceses, les sirve: están como descargados de un pretérito demasiado pesado. Los moralistas extranjeros critican sus maneras, su coquetería, su mundanidad; hablan en vano; los franceses están *à la mode*. Este galicismo se implanta en Italia a fines del siglo XVII al mismo tiempo que se exponen en los escaparates de los almacenes muñecas vestidas a la moda de París, a la última moda del día. Los in-

---

[5] Según Giulio Natali: *Il Settecento*. Milán, 1929, págs. 68 y ss.

[6] Christian Thomasius: *Von Nachahmung der Franzosen, Nach den Ausgaben von 1687 und 1701*. Stuttgart, 1894.

[7] *Nouvelles de la République des lettres*, agosto de 1684, artículo 7.º

gleses no lo emplean menos: las damas se arreglan el cabello *as the mode is;* los libretos recomiendan *The à la mode secretary;* Thomas Brown, en *The Stage-Beaux tossed in a Blanket*, se burla de la *Hipocresía a la moda;* Farquhar, en *The constant couple*, opone «*the A la mode Londres*» a «*the A la mode France;* Steele pone en el teatro *The funeral, of Grief à la mode;* y Addison nos da, en el prólogo que escribe para esta comedia, el secreto de este entusiasmo:

Our author...
Two ladies errant has exposed to view:
The first a damsel, travelled in romance;
The other more refined: she comes from France... [8].

Es el caso particular de un movimiento general; es una oferta que responde a una demanda, y así se explica que Francia domine, no por algún rigor, pues la fuerza sería impotente para fundar un reino duradero en el dominio del espíritu, sino por un consentimiento universal. En todas partes: en España y hasta en las colonias españolas, hasta en Lima, donde se representa en 1710 una adaptación de *Rodogune* y un calco de *Les Femmes Savantes;* en Holanda, donde el genio local intenta en vano defenderse con la obra de Antonides van der Goes; en Polonia, donde vemos disminuir la influencia italiana y aumentar la influencia francesa; en todas partes, nuestra lengua resuena, nuestras obras se representan o se leen, nuestro espíritu pone su huella en los espíritus.

Pero poco tiempo después de haber establecido Francia este imperio, aparece una rival; y esta rival, cosa inaudita, es una potencia del Norte.

* * *

Inglaterra contrarrestaba, en primer lugar, la política francesa. A Francia no quería dejarle ni el mar ni el continente; no sólo luchaba contra la hegemonía, sino incluso contra el principio de autoridad que fundaba el poder real. Se entabla un duelo entre Luis XIV y Guillermo de Orange, un duelo entre dos héroes simbólicos. Cuando en 1688 Guillermo de Orange arrojó a Jaime II del reino de Inglaterra y aceptó reinar en su puesto bajo la inspección del Parlamento, Luis XIV tomó bajo su protección personal al fugitivo, lo alojó magníficamente en Saint-Germain-en-Laye y defendió en su persona al

---

[8] Nuestro autor... ha puesto en escena dos damas errantes: la primera es una damisela que ha viajado en imaginación; la segunda, más refinada: viene de Francia.

representante del derecho divino. Pero también, cuando se hubo combatido largamente, y en 1697 se firmó la paz en Ryswyck, ¡qué humillación para el gran rey! Tuvo que reconocer el poder de su adversario, admitirlo, legitimarlo con su consentimiento y traicionar la causa de Jaime II, su primo, su hermano.

¿Qué pueblo era, pues, éste que imponía así su voluntad a Europa y que infligía a Francia, de una sola vez, más humillaciones que las que había recibido durante cincuenta años? Toda la opinión francesa se apasionaba, desde la corte hasta la plebe; si es cierto que bajo la decoración majestuosa de *Athalie* se encuentra la Revolución de Inglaterra; y puesto que igualmente se cantaba en Dijón, en 1709, una canción como ésta:

Le grand-pére est un fanfaron,
Le fils un imbécile,
Le petit-fils un grand poltron,
Ah! la belle famille.
Que je vous plains, peuples français,
Soumis à cet empire
Faites ce qu'ont fait les Anglais,
C'est assez vous le dire... [9].

Al comienzo de su primavera, este pueblo poderoso y tenaz no parecía muy dotado para las letras. Una vez que Luis XIV preguntaba a su embajador en Londres cuáles eran los artistas y los escritores de Inglaterra, el embajador respondía que las letras y las ciencias abandonan a veces un país para ir a honrar a otro a su vez; que actualmente habían pasado a Francia; que si quedaban algunos vestigios de ellas en Inglaterra sólo era en la memoria de Bacon, de Bucanan y de un Miltonius, que se había hecho más infame por sus peligrosos escritos que los verdugos y los asesinos de sus reyes.

Pero pronto se había de conceder a los ingleses un privilegio: el de pensar. Y también aquí nacía la oposición: Francia, el arte de vivir en sociedad, la conversación, las buenas maneras, los refinamientos del ingenio. Inglaterra, la energía individual, la profundidad y la audacia de la investigación, la libre reflexión. Si esta última sólo hubiera tenido escritores fáciles, los autores de comedias vivas y disolutas que prolongaban en el teatro las costumbres de la Restauración, Wycherley, Congreve, Vanbrugh o Farquhar, hubiera tenido que contentarse con un puesto subalterno, pues imitaba a Francia y cíni-

[9] El abuelo es un fanfarrón; el hijo, un imbécil; el nieto, un cobardón; ¡ah, bonita familia! Cuánto os compadezco, pueblos franceses, sometidos a este imperio; haced lo que hicieron los ingleses: es deciros bastante...

camente saqueaba a sus autores. Pero ocurre que debatía públicamente cuestiones más elevadas que la de saber cómo hay que llevar una intriga amorosa, o pintar el carácter de un libertino. Lejos de apartar los problemas religiosos, considerándolos resueltos, no cesaba de oponer las diferentes maneras que puede tener el hombre de comprender sus relaciones con la divinidad: misticismo puritano de un Bunyan, conformismo ilustrado de un Clarke, de un Tillotson, deísmo desatado de un Toland. Con Locke elaboraba una nueva filosofía. Con Newton realizaba una revolución en la ciencia: los *Philosophiae naturalis principia mathematica* son de 1687. De ahí la fuerza vital que representaba Inglaterra y que se admiraba aún en Francia:

Los ingleses piensan profundamente;
Su espíritu, en esto, sigue a su temperamento;
Ahondando en los temas y fundados en experiencias,
Extienden por todas partes el imperio de las ciencias... [10].

Por último, se atrevieron, con ayuda del tiempo, a reivindicar la gloria de las letras; y desde entonces el imperio del espíritu estuvo decididamente dividido. Cuando a la muerte de Dryden, en 1700, creyeron haber perdido su único gran poeta, conocieron entonces un prodigioso rebrote. Si se les pedían filósofos, respondían: Cudworth, Berkeley; moralistas: Addison, Steele, Arbuthnot, Shaftesbury; eruditos: Bentley; poetas: Pope, Gay, Prior; un genio capaz de descollar en todos los géneros: Swift; para no hablar más que de los grandes. Sentían tan vivamente el valor de esta riqueza, que honraban y colmaban de favores a sus escritores y a sus sabios; los sabios y los escritores franceses, ahora, envidiaban a los ingleses; los papeles se habían cambiado. Había llegado la época del triunfo, la época en que la planta vigorosa, nutrida mucho tiempo por la savia, daba al fin su suprema flor.

Se siente en los historiadores de la literatura inglesa una emoción retrospectiva cuando abordan el relato de estos grandes años. En 1702, escribía Edmund Gosse, «la Reina Ana sube al trono, y bajo su reinado, tan corto, hubo un brillante renacimiento de las letras inglesas entre las manos de un grupo de hombres de talento y originalidad poco ordinarios. Entre 1711 y 1714, toda una floración de obras importantes, en prosa y en verso, brotó casi simultáneamente de las prensas de Londres. Fue como si una nube que oscurecía desde hacía mucho tiempo los cielos hubiera sido barrida por el viento y hubiera revelado alguna espléndida constelación. En 1702, ningún país de Eu-

---

[10] La Fontaine: *Fables*, libro XII (1694). *La zorra y las uvas.*

ropa estaba en un estado más triste de vacío intelectual que Inglaterra; en 1712, Francia misma no hubiera podido compararse con su vecina por la calidad y la cantidad de sus producciones». Año 1713: ¡año prodigioso! «El pequeño volumen de diálogos que Berkeley publicó con el título de *Hilas y Filonús* pertenece al *annus mirabilis*, 1713, cuando Pope, Swift, Arbuthnot, Addison, Steele, estaban todos en la cumbre de su genio e Inglaterra ofrecía de repente un grupo de talentos literarios tan brillantes que no fue igualado ni aproximadamente en ninguna parte de Europa.»

Era cosa hecha: del Norte venía la luz; el Norte tenía derecho a oponerse gloriosamente al Mediodía; y se podría aplicar a los productos del espíritu la reivindicación de un poeta de la época:

What fine things else you in South can have,
Our North can show as good, if not the same... [11].

¡Y qué orgullosos estaban de sus victoria estos ingleses llegados al primer puesto! Se volvían para ver el camino recorrido y decían que de una situación casi desesperada, amenazados en su libertad, su religión, su mismo suelo, por el más poderoso de los reyes, en poco tiempo los asuntos de Europa habían adquirido un aspecto tan nuevo que, gracias al cielo, los malos habían sido abatidos y los justos ensalzados: los justos eran ellos. Elogiaban su filosofía, su literatura, todo su ser. En estos años comienza un movimiento cuyas consecuencias se hacen sentir hasta nuestros días. ¿Quién creería, en efecto, que desde 1713 se opone la lengua inglesa al francés? «La lengua inglesa, rival de la griega y de la latina, es igualmente fértil y enérgica y enemiga de toda traba (lo mismo que la nación que la habla), se permite todo lo que pueda contribuir a la belleza y a la nobleza de la expresión; mientras que la francesa, enervada y empobrecida por el refinamiento, siempre esclava de las reglas y de los usos, no se concede casi nunca la menor libertad y no admite felices temeridades...» [12].

* * *

Para que esta fuerza viva se derrame y actúe a su vez, tienen que cumplirse muchas condiciones. Es menester, en primer lugar, parece, que las viejas estampas sean sustituidas por una imagen más real y

---

[11] John Rawlet: *An Account of my life in the North*. En las *Poetick Miscellanies*, Londres, 1687. «Todas las bellas cosas que podáis tener en el Sur—Nuestro Norte puede mostrarlas equivalentes, si no las mismas...»

[12] Abel Boyer: *Prefacio* a la traducción del *Catón*, de Addison, 1713.

más seductora. Las gentes distinguidas gustaban de ir a París; pero ¿a quién se le ocurría ir a visitar Londres? Pues a partir de 1660 empezó el período activo del viaje a Inglaterra. Los obstáculos eran numerosos: costumbres que se creían bárbaras, una lengua incomprensible y, ante todo, para llegar allí, ese impetuoso mar que había que franquear y que ponía espanto en los corazones; es conocida la historia del buen cura normando que fue a Cherburgo para arrostrar la travesía y que, al ver las olas, abandonó la expedición y se volvió a casa. Los habitantes de las ciudades costeras, más aguerridos, dieron el ejemplo; marcharon también caballeros que fueron a la corte de los Estuardos, sabios, literatos e incluso simples curiosos. El barco, la aduana, los coches de posta y las fondas, pérfidas para los recién llegados; el camino, los campos y los céspedes más hermosos del mundo; Londres y sus curiosidades, el Támesis cubierto de barcos, Westminster, la Torre; las costumbres extrañas de los ingleses, la manera como comían, como bebían, el extraño modo que tenían de divertirse, violenta y tristemente: los trabajos y los placeres del descubrimiento daban a las relaciones un tono discretamente heroico. En una palabra, en 1715 se empezaba a ver a Inglaterra; las generaciones sucesivas no tendrán ya el trabajo de hacer el bosquejo; les bastará retocar, corregir constantemente un cuadro que desde ahora ha adquirido su puesto en la galería de las naciones.

* * *

Pronto pulularán en Alemania las ideas inglesas. Cuando la casa de Hannover llegue a ser soberana en Inglaterra, los dos países estarán ligados por la política. Están ligados, al menos en parte, por la religión protestante, por un odio común contra el papismo, por una común protesta contra Roma. En 1697, un profesor de Tübingen, Andrés Adán Hochstetter, exalta en un discurso latino la utilidad del viaje a Inglaterra: *Oratorio de utilitate peregrinationis anglicanae.* No elogiaré, dice el orador, la fertilidad de Inglaterra; no alabaré las curiosidades de Londres, la gran ciudad; hablaré, más bien, de su ciencia y, más aún, de su religión. «¿Quién de nosotros ignora con qué ánimo viril, bajo el reinado de Jaime II, se opusieron hombres escogidos a los emisarios de la sinagoga romana y defendieron una causa que tienen en común con nosotros?» Vendrá después la filosofía con Locke. Vendrá luego la literatura. El efecto más cierto del pensamiento inglés sobre el pensamiento alemán será apartar a éste de los modelos franceses, demasiado diferentes de su esencia profunda; procurarle modelos más próximos, más familiares; ayudarle a liberarse, hasta llegar a su forma original. En el curso del siglo XVIII se verán aparecer, en el suelo alemán, las consecuencias del advenimiento de In-

glaterra: la rebelión contra la hegemonía francesa; y contra ésta, una liga del Norte.

Pero para llegar a los países del Mediodía, ¿qué camino seguir? Se exponían a esperar mucho los libros publicados en Londres, pues la lengua inglesa era ignorada en el continente; escasos eran los latinos capaces de leerla; más raros aún los que la hablaban. El ritmo de la difusión sólo hubiera podido acelerarse por alguna prodigiosa aventura. Por ejemplo: el inglés se habría servido del francés mismo, conocido en todas partes; el francés se habría encargado de difundir los tesoros ocultos en la Isla. «Sería lástima que obras tan excelentes quedaran encerradas en los estrrechos límites de las Islas Británicas. Por hermosa que sea la lengua inglesa, la francesa tiene sobre ella la gran ventaja de que es como la lengua de comunicación entre casi todas las naciones de Europa. Se puede decir, en efecto, de la lengua francesa comparada con la inglesa desde el punto de vista de la extensión, lo que dice Cicerón del griego y el latín de su tiempo en el *Pro Archia: «graeca leguntur in omnibus gentibus; latina suis finibus, exiguis sane, continentur...»* [13]. Justamente a propósito, se habría formado un equipo de traductores; gran número de franceses habrían ido a establecerse a Londres; activos, cultivados, habrían entrado en contacto con la literatura inglesa, se habrían interesado por ella, habrían escogido y publicado sus mejores obras, a la vez para ganarse la vida y para testimoniar su gratitud al país que los acogía. Ciertamente, hubiera sido imposible encontrar un medio de difusión más rápido; pero en sueños...

Fue, sin embargo, lo que sucedió cuando la persecución religiosa arrojó de Francia a pastores, profesores, escritores, los obligó a refugiarse en Londres e hizo de ellos los intérpretes del pensamiento inglés. En realidad, no pasó todo de este modo esquemático; ya había habido aproximaciones, preparativos; nada se hizo *ex abrupto*. Además, los desterrados no trabajaron menos en extender en Inglaterra el conocimiento de la literatura francesa que en exportar la literatura inglesa a Europa. Queda en pie el hecho de que uno de los efectos más inesperados de la Revocación del Edicto de Nantes fue proveer a Inglaterra de toda una tribu de intermediarios que aceleraron singularmente la difusión de sus obras y la extensión de su poder; en la víspera de su resurgimiento, tuvo a su disposición los heraldos que iban a anunciar su gloria al mundo civilizado.

¿Qué fueron? No genios, pero sí espíritus curiosos, espíritus activos, caracteres enérgicos, que aceptaron virilmente la gran aventura

---

[13] Tomado de la *Advertencia* puesta por Ricotier al frente de su traducción de S. Clarke: *De la existencia y los atributos de Dios*. Amsterdam, 1717.

del destierro y no se contentaron con el pan que alimenta el cuerpo. Amigos de la novedad... Abel Boyer, que empieza sus estudios en la Academia protestante de Puylaurens, tiene diecinueve años cuando Luis XIV revoca el Edicto de Nantes; pasa a Holanda, llega a Inglaterra en 1689 y se hace preceptor para vivir. Publica traducciones de francés, obras escolares y, en 1702, ese diccionario real que consultarán generaciones enteras y que, útil a los ingleses, entre los franceses llegará a ser clásico. Traducirá el *Catón* de Addison, que representará en el continente la obra maestra de la tragedia británica; llegará a ser el analista casi oficial de Inglaterra; se mezclará en las disputas literarias de la época y morirá apaciblemente, después de mil contrariedades, en una casa que, como un buen burgués de Londres, se mandó construir en Chelsea. Hijo de pastor, Pierre des Maizeaux pasa a Suiza en el momento de la persecución contra los protestantes, estudia la teología en Berna, en Ginebra; su padre desea que sea «su fiel sucesor para reedificar los muros abatidos de Jerusalén». Busca fortuna en Holanda, donde conoce a Pierre Bayle; éste no es un buen profesor de ortodoxia. Por ello, Des Maizeaux no será pastor, sino hombre de letras y libre. Pasa a Inglaterra, Suiza, Holanda, Inglaterra, ¡cuántos refugiados han seguido este itinerario! Porque entre otros trabajos editó a Saint-Evremond y a Bayle, fue amigo de Shaftesbury, de Toland, de Collins; publicó escritos sueltos de Locke, de Toland; estudió Chillingworth, reunió los textos de una discusión fundamental entre Leibniz, Clarke y Newton sobre filosofía, sobre religión, sobre ciencia y porque, por último, sentándose en los cafés, colaborando en las gacetas, escribiendo numerosas cartas, procurando puestos a los pedigüeños, encontrando recursos para los desamparados, estuvo en el cruce de todos los caminos por donde pasaban no sólo las ideas, sino los hombres; por todas estas razones, representa el intercambio, con todo lo que tiene de febril, de aventurado, de inquietante, y también de útil y de infinitamente fecundo en la vida del espíritu.

Con Pierre Coste llegamos sin duda a la cúspide de la jerarquía de estos buenos operarios. Pierre Coste, nacido en Uzès en 1668, destinado a la carrera eclesiástica, es enviado a la Academia de Ginebra; terminados sus estudios, hubieran hecho de él un profesor o un pastor en cualquier lugar de las Cévennes; hubiera celebrado el culto y exhortado a los fieles; hubiera muerto en su angosto horizonte. La Revocación del Edicto de Nantes le impide volver a Francia: se convierte en un errabundo. Se lo ve en las Universidades de Zürich, de Leyden; es recibido proponente por el sínodo de la Iglesia walona de Amsterdam en 1690. Después de lo cual entra en una imprenta como corrector de pruebas; en 1697, pasa a Inglaterra, y su lugar en la historia de las ideas está decidido desde entonces. Será preceptor de ilus-

tres familias y recorrerá Europa con los discípulos escogidos, a quienes dirigirá en su *gran viaje*. Será miembro de la Sociedad Real de Londres; publicará discursos filosóficos, tratados de historia; editará a la Bruyère, a Montaigne, a La Fontaine. Traducirá, del griego, a Jenofonte; del italiano, a Gregorio Leti, a Redi; pero sobre todo traducirá inglés: el *Ensayo sobre el uso de la burla*, de Shaftesbury; el *Tratado de óptica*, de Newton. Newton, Shaftesbury; contribuir a dar a conocer a estos grandes hombres en Francia, y por medio de Francia en toda la latinidad, sería una gran tarea. La suya es aún más hermosa. Pues es el intérprete de Locke. Atento, apasionado, pone en francés el *Ensayo filosófico acerca del entendimiento humano*, y abre a Europa el acceso de la filosofía inglesa. «Los franceses deben tanto a M. Coste, como los ingleses a Locke...» [14].

Puesto que no podemos evitar, al seguir el camino de las ideas, maravillarnos a veces de sus vías imprevistas, asombrémonos también de la prontitud, de la facilidad con que Francia acepta el papel que las circunstancias le imponen. No sólo acepta a esa potencia que aparece en el Norte y que amenaza su hegemonía, sino que la sirve. A su propia actividad creadora añade una actividad nueva: va a introducir los valores nórdicos en los mercados latinos. Presurosa, desempeñará el papel de introductora del pensamiento británico cerca de su clientela italiana, española, portuguesa. A veces incluso se interpondrá entre el Norte y el Norte, de tal modo que una obra venida de Londres pasará por París antes de ir a franquear el Rhin. Pero con mucha y mayor frecuencia transmitirá no sólo sus producciones, sino las producciones inglesas y luego las producciones germánicas, a Roma, a Madrid, a Lisboa. La transmitirá, no como un simple correo, indiferente a lo que transporta; al contrario, las adornará, las adaptará «a los usos comunes de Europa»; es decir, al gusto que reina en Europa por obra suya: al gusto francés. Estos ingleses no son claros, es menester decantarlos; no obedecen a las leyes de la lógica formal, hay que poner orden en sus ideas; son difusos, hay que abreviarlos; son toscos, hay que afinarlos. Se pone a la labor, cambia, corta, arregla los vestidos, pone en los rostros polvos y carmín. Los personajes que presenta al mundo, después de su trabajo, son todavía exóticos, pero apenas: justo lo bastante para agradar sin repeler. Conoce sus méritos; conoce el gusto de su público y por ello toma de su mano, con sus propios intereses, los de Inglaterra y los de Europa. Los traductores que emplea se elevan en dignidad; su tarea no es ya la de un simple obrero que busca la fidelidad servil; se convierten en creadores en segundo grado; por lo menos, en plenipotenciarios.

---

[14] D'Argens: *Lettres morales*, c. XXIII.

«Siempre que no he comprendido bien un pensamiento en inglés, porque encerraba alguna relación dudosa (pues los ingleses no son tan escrupulosos como nosotros en este punto), he tratado, después de haberlo comprendido, de determinarlo tan claramente en francés que no se pudiera dejar de entenderlo. Es principalmente por la claridad por lo que la lengua francesa triunfa sobre todas las demás lenguas... Por lo cual se me ocurre que se podría comparar a un traductor con un plenipotenciario. La comparación es magnífica y temo que se me reproche hacer valer algo excesivamente un oficio que no tiene demasiado crédito en el mundo. Sea lo que quiera, me parece que el traductor y el plenipotenciario no podrían aprovechar bien todas sus ventajas si sus poderes son demasiado limitados...» [15]. Francia, intermediaria entre el pensamiento inglés y los países latinos: es otra corriente que nace aquí para cruzar todo el siglo XVIII y más allá.

* * *

Buques que llegan a desembarcar sus mercancías hasta el centro de la ciudad; hasta el punto es cierto que la ciudad entera no es más que un vasto puerto: edificios suntuosos, la Bolsa, el Banco, la Casa de la Compañía de las Indias; casas ricas a lo largo de los canales; una actividad ordenada, un aire de riqueza; ni mendigos ni pobres; comerciantes sólidos, burgueses florecientes: es Amsterdam, tal como se la representan los extranjeros. Para ellos, Holanda es una tierra de delicias:

Veo reinar en estas playas
La inocencia y la libertad.
¡Cuántos objetos en este paisaje,
A pesar de su contrariedad,
Me asombran por su reunión!
Abundancia y frugalidad,
Autoridad sin esclavitud,
Riquezas sin libertinaje,
Nobleza, cargos, sin orgullo;
Mi elección está hecha... [16].

Holanda es próspera y poderosa. Si en materia de comercio tiene como competidora a Inglaterra; si desde 1688 tiende a convertirse en

---

[15] Pierre Coste: *Advertencia* de la traducción del *Ensayo filosófico acerca del entendimiento humano*. Amsterdam, 1700.

[16] Composición atribuida a J.-B. Rousseau y recogida en las *Oeuvres de Chaulieu*. Ed. 1774, t. II, pág. 304.

la chalupa amarrada al buque de alto bordo; si pierde poco a poco el espíritu belicoso, el espíritu aventurero que habían hecho de ella una gran potencia marítima y colonial, este cambio no quiere decir que esté empobrecida; goza de su opulencia. Tiene, por otra parte, otro medio de hacer entrar el oro y la plata en sus arcas: la Banca. Ofrece el primer modelo de un estado capitalista y la Banca sigue enriqueciéndola.

Por este flujo y reflujo de riquezas, es naturalmente mediadora. Es mediadora en política, puesto que necesita una Europa equilibrada, una Europa pacífica. E igualmente ofrece a las religiones una tierra de asilo. El que emplea su celo en convertir al judío es buen cristiano, pero no buen negociante. Holanda favorece la libertad de conciencia, primero, porque ha sufrido durante mucho tiempo persecución por sus creencias y su historia es la de una lucha heroica a favor de la independencia del espíritu; luego, porque no hay ni negocio ni Banca posible si se pide a las gentes su partida de bautismo. Por tanto, tolera, al lado de sus templos, iglesias y sinagogas. Esta tolerancia no es absoluta; las disputas de los pastores obligan al poder público a intervenir, y éste, como en ningún lugar del mundo, combate los principios que tenderían a destruirlo. Pero, aun relativa, esta libertad es rara y hermosa.

Mediadora es también Holanda por sus Universidades. En torno a sus cátedras se agrupan estudiantes venidos del Este y del Oeste, del Norte y del Mediodía, para oír a profesores que no son sólo holandeses, sino franceses, alemanes. En ella «se han encontrado las personas, los libros y las ideas de diferentes países, y se han hecho allí intercambios espirituales como no pueden hallarse en ninguna otra parte en esa época... Durante todo el siglo XVII y una gran parte del XVIII, ingleses, franceses, escoceses, daneses, suecos, polacos y húngaros, pero un número mucho mayor de súbditos del Imperio, han hecho sus estudios en Leyden, Franeker, Groninga y Utrecht...» [17].

Cuando ocurre la Revocación del Edicto de Nantes, Holanda está dispuesta. Ya tenía costumbre esta tolerante y benévola tierra de ver llegar a los ingleses que se expatriaban de su país, a los monárquicos bajo Cromwell, a los republicanos bajo Carlos II; en medio de tantos tumultos y revoluciones, siempre que un inglés de nota tenía razones para creer que no estaba ya seguro en su país, se marchaba a Holanda, llamárase Shaftesbury, Locke o Collins; y esperaba en seguro que pasaran los malos días. Hacia 1685, fueron los hugonotes franceses los que se presentaron a las puertas de sus ciudades; y, se-

[17] J. Huizinga: *Del papel de intermediarios desempeñado por los Paises Bajos entre la Europa occidental y la Europa central.* Centro europeo de la Fundación Carnegie, *Boletín* núm. 7, 1933.

gún su costumbre, los acogió con un corazón compasivo, por numerosos que fueran. Se las compuso para encontrarles puestos en sus talleres, en su ejército, en sus escuelas. Los admitió entre los suyos, porque ella misma era protestante, porque odiaba la política de Luis XIV y porque era humana.

Entonces comenzó la época de su gran papel internacional. A una Europa que buscaba la expresión de su propia conciencia, le faltaban aún periódicos que fueran verdaderamente europeos; a cambio de la libertad y la hospitalidad que les ofrecía, generosa, los hugonotes franceses hicieron a Holanda este don magnífico. Varias veces se había intentado, nunca se había tenido éxito, por diversas razones. El *Journal des Savants*, decano venerable, a pesar de los esfuerzos repetidos para entrar en contacto con el pensamiento extranjero, quedaba demasiado limitado a Francia; las *Philosophical Transactions* se orientaban más hacia la ciencia que hacia la filosofía; el *Giornale dei Letterati* carecía de vitalidad, de envergadura; las *Acta Eruditorum* de Leipzig eran demasiado pesadas: en resumen, faltaba tomar una plaza. Y he aquí que aparecen ahora esas gacetas esperadas; aparecen en Holanda. El mes de marzo de 1684, las *Nouvelles de la République des Lettres*, de Pierre Bayle; el mes de enero de 1686, la *Bibliothèque universelle et historique*, de Jean Le Clerc; el mes de septiempre de 1687, la *Historie des ouvrages des savants*, de Basnage de Beauval. Tres periódicos redactados en francés y que buscaban una clientela europea.

No tardaron en obtenerla. ¡Qué emoción entre los autores ante la idea de que un periódico iba a dispensarles o negarles, a voluntad, la gloria que rebasaba las fronteras, la gloria que vale para todos los países, universal! ¿Qué escritor no deseó oírse juzgar? ¿Cuál no dio gracias, si se creyó elogiado según sus méritos? ¿Cuál no protestó, si se creyó depreciado? «Tengo motivo para quejarme, señor, del modo poco decente como habláis de mí en el artículo de las *Nouvelles de la République des Lettres* del mes de julio, en el *Suplemento*... No violéis el derecho de las gentes; guardad medidas de decoro en vuestras *Nouvelles;* observad las reglas de la caridad cristiana...» [18]. O bien: «Todo el mundo me pide mi obra desde lo que dijisteis de ella en las *Nouvelles* de diciembre; ya tiene de antemano la estimación de nuestros sabios, que están persuadidos de que ningún hombre ha sabido nunca mejor que vos penetrar en el fondo de un libro y darle su justo valor» [19]. «Desde que tengo la fortuna de leer vuestras obras, las

---

[18] El abate de Ville a Pierre Bayle. De Chambéry, el 31 de agosto de 1686. (En el *Choix de la correspondance inédite de Pierre Bayle*, publicado por Emile Gigas. Copenhague, 1890.)

[19] François Bernier a Pierre Bayle. En París, 28 de febrero de 1686.

he considerado como uno de los templos más sagrados de la inmortalidad y donde los puestos deben buscarse por grandes cuidados apoyados en mucho mérito..» [20]. Pero no habrá llamada más conmovedora que la que un día dirigirá Vico desde Nápoles a Jean Le Clerc: en Nápoles no se le hace justicia; pero si Jean Le Clerc quiere, el nombre de Vico será conocido por toda Europa [21].

Hoy nos viene la luz del Norte... En el Este también están realizándose cambios de valor. Polonia, fatigada después de haber combatido tanto, de haber gastado tanto heroísmo, después de la gesta de Sobieski que toda Europa admira, se absorbe en divisiones internas. Había enseñado a Moscovia, largamente, enérgicamente, la civilización europea: influida sobre su ruda vecina por su literatura, por sus bellas artes, por su ciencia, por sus concepciones políticas; pues Moscovia va a buscar otros modelos. Entretanto, el poder de Suecia se hunde y Carlos XII va a terminar su epopeya en Pultava. Así, grandes primeras figuras abandonan el primer plano de la escena y otras ocupan su lugar. Se sabe en París, y sin que parezca darse al principio gran importancia a esta noticia, que el 18 de enero de 1701, en Koenigsberg, el elector de Brandeburgo, Federico III, ha tomado la corona real y se ha hecho llamar Federico I, rey de Prusia. Y entre los moscovitas, ¿qué ocurre? Uno de esos grandes duques a quienes llaman *czaar* en su lengua, de esa masa asiática quiere hacer una fuerza civilizada; pide lecciones a Alemania, a Hungría, a Holanda, a Inglaterra y a Francia; tan bien, que de año en año, Moscovia se transforma: cambios en las costumbres, en los usos, en las modas, en el modo de peinarse, en la manera de vestirse; un viajero holandés, Cornelis van Bruyn, percibe tan vivamente estas modificaciones, que se apresura a dibujar trajes locales para conservar su recuerdo; «como este cambio podrá borrar con el tiempo hasta la memoria de los antiguos vestidos del país, he pintado sobre el lienzo los de las señoritas...». Las viejas naciones se asombran y admiran la estatura colosal que adquiere Pedro el Grande, emperador de todas las Rusias.

Pero el advenimiento de estas dos grandes fuerzas sólo concierne al futuro: Prusia y Rusia influirán en el orden intelectual más tarde. Por el momento, el hecho capital es éste: la hegemonía del espíritu no es ya exclusivamente latina: Inglaterra pide compartir el poder; es consciente de su valor, gusta de proclamar su propia gloria, e incluso experimenta frente a los portugueses, los españoles, los italianos, los franceses, todos esos latinos, un desprecio que disimula mal. No son más que esclavos. «En cuanto a nosotros, los británicos, tenemos, gra-

[20] Denis Papin a Pierre Bayle, el 26 de junio de 1685.

[21] E. Nicolini: *Due lettere inedite di G. B. Vico à Giovanni Le Clerc. (Rev. de l it. comparée,* t. IX, año 1929, pág. 737.)

cias al cielo, un sentido más justo del gobierno, que nos ha sido dado por tradición ancestral. Poseemos la noción de pueblo y la de constitución; conocemos la estructura del poder legislativo y del poder ejecutivo... Las máximas que obtenemos de ello son tan evidentes como las de las matemáticas. Este conocimiento, que va aumentando, nos muestra cada día más el valor del sentido común en política; y esto debe llevarnos necesariamente a comprender su valor en la moral, que es su fundamento» [22]. Así alaba Shaftesbury la política inglesa. Entretanto, Addison exalta, por comparación con Italia, su sentido de la libertad: ¡qué hermosa eres, oh Italia...! Pero ¿de qué sirven todos esos dones, las sonrisas de la naturaleza y los encantos del arte, si la opresión y la tiranía reinan en ti? Los pobres habitantes miran en vano la naranja que se dora y el grano que se hincha, respiran en vano el perfume de los mirtos: se mueren de hambre en medio de sus campos fértiles; se mueren de sed en medio de sus viñas... ¡Libertad!, tú haces alegre la miseria; eres tú quien da al sol su esplendor y a la luz su placer. La Libertad es la diosa de Inglaterra, que no envidia las ventajas de un clima más humano, pues tendría que pagarlas demasiado caras; la Libertad está en sus rocas estériles. Que otros amen los palacios, los cuadros, las estatuas; el cuidado de Inglaterra es velar por el destino de Europa, amenazar a los reyes presuntuosos, escuchar los ruegos de sus vecinos afligidos... [23].

«Cuanto más veo a los ingleses, más los admiro; hablando en general, nos aventajan en todo» [24]. Al menos cuentan; al menos afirman su fuerza; al menos representan un espíritu nuevo. ¿Cuál?

[22] Shaftesbury: *Freedom of wit and humour* (1709), I, 3.
[23] Addison: *A letter from Italy, to the right honourable Charles lord Halifax, in the year 1701.*
[24] Daniel Larroque a Pierre Bayle, 12 de julio de 1686.

Cap. 4.

Capítulo 4
HETERODOXIA

Era en 1678. Bossuet entraba en conferencia con el pastor Claude; Mme. de Duras, vacilante aún entre el protestantismo que iba a abandonar y el catolicismo que quería elegir, había pedido este debate; y los dos apologistas, uno frente a otro, combatían paso a paso por la posesión de un alma y por su verdad, por su fe. Cuando se llegó a los derechos de la conciencia individual, Bossuet apremió a Claude: la libertad que reclaman esos señores de la Iglesia reformada, ¿hasta dónde va? ¿No tiene límite? Y, por tanto, *un particular, una mujer, un ignorante, cualquiera que sea, ¿puede y debe creer que puede ocurrir que entienda la palabra de Dios mejor que todo un Concilio, aunque estuviera reunido de las cuatro partes del mundo y del centro, mejor que todo el resto de la Iglesia?* Claude respondió: «Sí, así es» [1].

---

[1] Bossuet: *Conférence avec M. Claude, touchant l'infaillibilité de l'Église*, 1682. En la *Réponse au livre de Monsieur l'Evèque de Meaux, intitulé Conférence avec M. Claude*. Quévilly y Rouen, 1683 (págs. 485 y ss.), el pastor Claude se explica en los siguientes términos: «Comenzaré por la proposición de este Prelado, de *que* según nosotros *todo particular, por ignorante que sea, está obligado a creer que puede entender la palabra de Dios mejor que los Sínodos más universales y que toda la Iglesia junta*. Esta proposición puede tomarse en dos sentidos: uno, que cada particular, por ignorante que sea, está obligado a creer que puede entender la palabra de Dios mejor que

El eterno conflicto entre la autoridad y la libertad, llevado al terreno religioso, adquirió aquel día un tono agudo; aquel día se opusieron violentamente, cruelmente, los principios entre los que tienen que elegir los hombres para dirigir su vida. Claude y Bossuet, campeones de dos causas adversas, fuertes entre los fuertes, ante un alma en deliberación sobre su propia suerte, ante Francia, ante Europa, defendían, uno, el derecho de pensar sin trabas, el derecho de examinar sin restricción, el derecho de hacer prevalecer las decisiones de una conciencia individual sobre el consentimiento general; el otro, la voluntad de pensar en común, la alegría austera de obedecer a una disciplina aceptada de una vez para siempre, la necesidad de reconocer una autoridad para continuar viviendo.

En este momento, Claude defendía una causa que parecía próxima a ser vencida, y Bossuet una causa triunfante. La heterodoxia retrocedía; el luteranismo alemán se secaba, se agotaba, se vulgarizaba, según la propia confesión de los más ilustres de los pastores; el protestantismo inglés parecía amenazado, por una parte, por los católicos amigos de los Estuardos; por otra, por los disidentes de todas clases; la ofensiva de la Contrarreforma había reconquistado buena parte de la Europa central; nunca habían sido más poderosos los partidarios por excelencia del orden y de la disciplina: los jesuitas.

Francia, el más lógico y como el más implacable de todos los países cuando se trata de ideas, se embriagó de este gusto por la unidad perfecta. Un rey omnipotente, que ha reducido el problema político a un dogma sencillo, siente una molestia, un sufrimiento, tiene el sentimiento de una tarea inacabada, mientras queda una disidencia en el fondo de los corazones, mientras una minoría adhiere a una religión rebelde; regular incluso la creencia, uniformizar hasta la fe, proscribir el protestantismo, no dejar subsistir más que una sola Iglesia en un Estado al fin bien ordenado: tal fue el sueño de Luis XIV. Tendió a aniquilar la presunta religión reformada, primero mediante la controversia, por las conversaciones; y, poco a poco, por la fuerza. Se le decía, y creía de bonísima gana, que la Reforma, que había desolado en otro tiempo a Francia, a sangre y fuego, no sólo estaba desarma-

---

los verdaderos Sínodos más universales, compuestos de hombres de bien, de personas piadosas, prudentes y sabias, reunidas en nombre de Jesucristo, y que todo el resto de la verdadera Iglesia junta. El otro, que cada fiel particular, a quien Dios acompaña con su Espíritu Santo, está obligado a creer que podrá entender la palabra de Dios mejor que los falsos Sínodos más universales, que estarán compuestos de mundanos, de interesados y de hipócritas, es decir, de gentes a quienes Dios no comunica su espíritu y mejor que todos los mundanos juntos, aunque se atribuyan falsamente el nombre de la Iglesia.» El primer sentido —dice Claude— es una pura imputación que los protestantes rechazan. El segundo sentido supone una verdad tan evidente, que Bousset no podría triunfar de él.

da, abatida, humilde, sino casi aniquilada, desfalleciente y próxima a su fin. Falta hacer un esfuerzo más, escribía el padre Maimbourg en su *Histoire du Calvinisme*, y «el funesto incendio que causó tantos estragos en Francia y del que hoy no queda ya casi más que el humo, estará pronto enteramente apagado. Y como estamos todos unidos en la monarquía cristianísima por el vínculo de una misma ley que nos obliga igualmente a todos a la obediencia que debemos prestar inviolablemente a un solo rey que Dios nos ha dado, espero que lo estaremos también por el vínculo de una sola fe». Dando Francia el ejemplo, y siendo Francia el modelo de Europa, ¿por qué no pensar que Inglaterra volvería al catolicismo a su vez? El padre Maimbourg entreveía ya esta conversión: «Hay motivo para esperar que llegará un día en que Dios, disipando con la fuerza de la luz de su gracia las tinieblas que un funesto cisma, seguido por la herejía, ha esparcido desde hace más de un siglo sobre Inglaterra, hará brillar de nuevo a los ojos de los ingleses el sol de la verdad, que reunirá todos los espíritus en la profesión de esa misma fe que san Gregorio Magno les hizo anunciar.» Así, por la virtud del rey gloriosísimo y cristianísimo, se restituiría la hermosa túnica sin costura que llevaba Cristo; así se aseguraría el triunfo de la ortodoxia.

Cuando el mes de octubre de 1685 Luis XIV revocó el Edicto de Nantes, permaneció en la lógica de sus principios. Sólo fue infiel al espíritu cristiano; y se engañó acerca de la naturaleza de la conciencia humana. Esta no sufre violencia; ésta es su nobleza, ésta es su gloria. La opresión extremada no hace más que sublevarla. Así, pocos gestos fueron más decisivos, más cargados de consecuencias para la orientación del futuro. En la medida en que se puede señalar una fecha para fijar los movimientos del pensamiento, puede decirse con verdad que el 1685 marca la culminación de los efectos victoriosos de la Contrarreforma; después viene el reflujo.

* * *

En el exterior, en efecto, ¡qué clamor se elevó!, ¡qué gritos de alarma! La revolución inglesa de 1688 no fue sólo política, sino religiosa; el triunfo de Guillermo de Orange no fue sólo el del Parlamento, sino también el de la Reforma; no se exaltó sólo en su persona al defensor de los derechos del pueblo, sino al salvador de la religión, al héroe del protestantismo. A todos los países del Norte les pareció Luis XIV el enemigo por excelencia, el enemigo de la fe libremente consentida. Se repetía que su acto era la prueba manifiesta, el símbolo de su arbitrariedad, de su injusticia, de su brutalidad, de su violencia, de su desprecio de los derechos de la persona humana; ese tirano, ese Maquiavelo, esa bestia del Apocalipsis, ese Anticristo, no

contento con querer imponer al mundo la fuerza de sus armas, no satisfecho con sus conquistas y con sus hipócritas anexiones, pretendía dominar las almas ¡y sustituir por su ley la llamada divina! Esta reprobación fue tan fuerte, que se extendió hasta el Nuevo Mundo: Benjamín Franklin cuenta que en su infancia, en la Old South Church de Filadelfia, oyó maldecir a «ese viejo maldito, perseguidor del pueblo de Dios, Luis XIV» [2].

Y los franceses expulsados de Francia, ¡qué fermento para la Europa protestante! Tomaban al universo como testigo de los males que se les hacía sufrir. Durante años se los había cercado, acosado; y porque se habían negado a ser perjuros, los trataban como a criminales. Sin hablar de Ginebra, de Berlín o de Budapest, el Refugio de Holanda, el Refugio de Inglaterra, que contaban las iglesias por decenas y los fieles por millares, constituían fortalezas de oposición. Ponían fuerzas múltiples al servicio de la Reforma aquellos rudos franceses, aquellos franceses inflexibles, formados desde hacía mucho tiempo en la resistencia y en el combate: el prestigio de los que sufren por su fe; la evidencia de la injusticia que habían padecido; una fuerza polémica reavivada; el proselitismo de su raza; una exasperación sentimental que sólo había de acabar con su existencia y que legaron todavía a sus descendientes.

¡Cómo ha cambiado la voz del pastor Claude, después de haber revocado Luis XIV el Edicto! Claude declara que ha pasado el tiempo en que se podían oponer argumentos a argumentos, razones a razones, y en que sólo había triunfo en la buena fe; que lo han engañado; que lo han arrancado de su templo; que lo han obligado a emprender en el plazo de veinticuatro horas el camino del destierro. ¡Horribles recuerdos! Los dragones llegaban, se apoderaban de las avenidas y de las puertas de las ciudades, ponían guardias en ellas y luego avanzaban espada en mano, gritando: ¡Mueran, mueran, o católicos! «Entre mil alaridos y mil blasfemias, colgaban a las personas, hombres y mujeres, por los cabellos o por los pies, del techo de las habitaciones o de los ganchos de las chimeneas y los ahumaban con haces de heno mojado... Les arrancaban los pelos de la barba y los cabellos de la cabeza hasta una completa depilación. Los arrojaban a grandes hogueras que habían encendido expresamente y sólo los sacaban cuando estaban medio abrasados. Los ataban por debajo de los brazos con cuerdas y los sumergían una vez y otra en pozos, de los que sólo los quitaban después de haber prometido cambiar de religión...» ¿Ignora el rey de Francia que la fe es una cosa que viene del cielo y que no depende de la política humana?, ¿que las vías de la coacción sólo sirven para hacer ateos o hipócritas, o para excitar en

[2] *Writings of B. Franklin*, ed. Smith, t. VI, págs. 86 y 87.

lo que son sinceros una firmeza y una perseverancia que se pone por encima de los suplicios? ¿No comprende que al usar esos procedimientos se ha puesto fuera de la ley de los estados de Europa?; ¿que al haber violado escandalosamente la palabra de sus antecesores y la fe pública, no se tendrá en adelante confianza ni en sus promesas ni en sus tratados? [3].

Otros muchos pastores, llorando sobre las riberas de Babilonia, lanzaron así el anatema: Jacques Basnage, Jacques Saurin el orador, Elie Benoist, Isaac Jaquelot. Pero si se quiere comprender hasta qué extremo pudo llegar entonces la cólera desencadenada, hay que oír un momento a Pierre Jurieu. Era belicoso por naturaleza; pero se contuvo mientras permaneció en tierra francesa: desterrado, fue un furioso. Lo que los otros decían con dignidad, él lo decía en términos delirantes; quitándose la razón por sus excesos, por sus divagaciones, pero impulsado por sentimientos que no era el único en experimentar. Desde lo alto de las murallas, vigilaba, denunciando el papismo, el Concilio de Trento; exaltando la Reforma; excitando a sus fieles a la resistencia; conminándolos a no ceder a la fuerza; dirigiéndoles cartas pastorales, como hacían los obispos de la Iglesia primitiva perseguidos. Profetizaba: estaban próximos los tiempos en que iba a acabar el Anticristo; en que el imperio del demonio iba a consumar su ruina; en que la verdadera Iglesia de Dios iba a recobrar su corona de gloria. En 1710, en 1715 a lo sumo, sería cosa hecha: los protestantes volverían a Francia, triunfantes. Y había gentes que lo creían, que lo seguían, que discutían acerca de las fechas del feliz regreso: en 1720, en 1730, los desterrados volverían a tomar posesión de Jerusalén. Y no se contentaba con estos gritos, con estos furores, con estos delirios. Entraba al servicio del elector de Brandeburgo y del rey de Inglaterra, contra Francia; preparaba las sublevaciones de los protestantes en diversos lugares del reino; organizaba un servicio de espionaje de su propio país, enviaba, recibía, pagaba agentes. De odio en odio, Jurieu el injurioso había descendido hasta este papel, que desempeñó hasta su muerte, en 1713.

* * *

El verdadero espíritu de las gacetas francesas de Holanda, el mismo que tratábamos de definir, es éste: son no conformistas; hacen oír la voz de la heterodoxia.

En las *Nouvelles de la République des Lettres* no hay nada refe-

[3] *Les plaintes des protestants cruellement exilés du royaume de France.* Colonia, 1686.

rente a las tragedias, o a las comedias, o a las novelas, o a las epístolas, a las odas; nada tampoco en la *Bibliothèque Universelle*. La *Histoire des ouvrages des savants* empieza a hacer un lugar a las bellas letras, pero tímida, confusamente. Ciertamente, comprobaremos un progreso: a medida que Inglaterra se hará más rica en autores de talento y de genio, la información se hará más abundante, pero antes de 1715, lo que les interesa esencialmente no es la literatura, sino el pensamiento. Estos periodistas salen de los seminarios protestantes. Tan pronto como oyen hablar de moral, de doctrina, se estremecen; reconocen la lengua que han aprendido en sus academias y, al recordar sus estudios, sus meditaciones, vuelven a encontrar su razón de ser. Cogen la pluma y, sobre temas familiares, se ponen a escribir copiosamente. No busquemos en ellos dilettantes, afanosos por descubrir obras de belleza que apreciarán como artistas, como entendidos; de la belleza no se preocupan. Las grandes obras de M. Arnauld, de M. Nicole; la exégesis de M. Richard Simon; y si se trata de Inglaterra, los tratados de Isaac Barrow, de Thomas Brown, de Gilbert Burnet, de Henry Dodwell, excitan su facundia. Con esos autores tienen una medida común, se comprenden, se entiende hasta en la sabrosa disputa, su pan de cada día. Jansenismo o molinismo, libre albedrío o predestinación, providencia o fatalidad, esto es lo que les importa. La regla de las tres unidades les parece menos interesante que la explicación filosófica del mundo. No son tampoco cosmopolitas natos; pertenecen a una tribu distinta de la de los viajeros y los errabundos: tribu ardiente, que comprende los comentadores de la Escritura, los padres de la Iglesia, los heresiarcas, los filósofos del Renacimiento, los promotores de la Reforma, los jueces de la Inquisición, los doctores del Concilio de Trento; y los vivos con quienes se enfrentan, el padre Maimbourg, François Lamy, Bossuet: la tribu de los teólogos.

Mantener en su fuerza, en su vitalidad, el espíritu animador de la Reforma: tal es la primera tarea de los gaceteros de Holanda. Continúan la obra de sus padres los hugonotes, multiplicándola, dándole una nueva sonoridad. Ni Francia ni Roma se engañan; a pesar de las tentativas de Bayle para ablandar a las autoridades y aun para halagar al poder real, su periódico es prohibido en París y condenado en Roma. Consideremos con algún detalle a Jean Le Clerc, el autor de las tres *Bibliotecas:* hombre inagotable. Sus periódicos sólo mueren para renacer; los editores cambian, y él continúa; los volúmenes se amontonan y constituyen su alegría; se queja de su fatiga y es su placer. Añade a su producción de periodista una masa de obras; representa el tipo, común en esta época, de los eruditos que sin duda se pasaban la noche escribiendo, después de haber escrito todo el día: ¿cómo hubieran dejado, si no, tantas páginas? Obras de erudición,

de crítica, de exégesis, de filosofía, de historia. Ediciones: Erasmo, Grocio. Traducciones de la Sagrada Escritura. Misceláneas. Todas las faenas, y hasta la revisión del *Diccionario* de Moreri...

Pero a lo largo de ese laborioso camino, no cambia. Jean Le Clerc no es un hombre de letras; su prosa no tiene ningún afeite, ninguna coquetería; nunca parece sensible a la música de las palabras; se contenta con una abundancia pesada. Jean Le Clerc predica, actúa. Estudió en Ginebra, donde había nacido; entró en el ministerio; sirvió en la iglesia walona, luego en la iglesia de la Saboya, en Londres; establecido por último en Amsterdam, es durante veintisiete años profesor de filosofía, de humanidades y de hebreo en el colegio de los Armenios de esta ciudad. «Ha hecho su estudio de tres cosas: bellas letras, filosofía, teología...» Por bellas letras entiéndase la práctica del latín, del griego, del hebreo; entiéndase las servidoras de la filosofía y de la teología. Tal es en su vida, tal en sus libros y tal en sus periódicos: aprovecha todas las ocasiones para volver al problema religioso y exponerlo a su modo. «No conoció el arte de agradar e instruir, que es tan superior a la ciencia...» [4]. Es que no lo buscó; es que quiso, como dice en la advertencia de su *Bibliothèque ancienne et moderne*, no divertir, sino enseñar la verdad v la virtud.

No ocurría de otro modo con los libros que Holanda imprimía a brazo partido. «En toda la tierra sólo hay diez o doce ciudades donde se imprima un número considerable de libros. En Inglaterra: Londres y Oxford; en Francia: París y Lyon; en Holanda: Amsterdam, Leyden, Rotterdam, La Haya y Utrecht; en Alemania: Leipzig; y esto es casi todo» [5]. Cinco grandes centros de librería, cuando Inglaterra y Francia no tenían más que dos cada una: es una buena proporción. Había, se nos dice, cuatrocientos impresores o libreros en Amsterdam. No eran sólo holandeses, sino alemanes, franceses, ingleses, judíos. Había entre ellos espíritus excelentes, que no se interesaban sólo por la parte comercial de su oficio; y también piratas. «Granujada de cierto librero de Amsterdam acerca de una insigne falsificación», protesta el *Journal des Savants* del 29 de junio de 1682, porque no sólo ha sido copiado, sino disfrazado en Holanda. «He aquí cuál es su método», protesta Bayle en 1693: «no le dan casi nada a un autor, y principalmente cuando la copia es susceptible de poder imprimirse en París. Se reservan el falsificarla aquí, sin que les cueste nada para el autor...»

Por estos medios, los libros pululaban: los que se encontraban en otras partes y los que no se encontraban en ningún sitio. Un manus-

---

[4] Voltaire: *Siècle de Louis XIV. Catálogo de escritores franceses.*

[5] Testimonio de 1699; citado por H. J. Reesink: *L'Angleterre et la littérature anglaise dans les trois plus anciens périodiques français de Hollande*, 1931, pág. 93.

crito demasiado audaz no tenía quién lo aceptara en Francia, a no ser gracias a esos relajamientos de autoridad que son propios del humor del país; era aún más difícil imprimirlo en Italia; en España, en Portugal, la empresa era casi desesperada. Al contrario, una obra proscrita por los censores, condenada por los poderes oficiales, en Holanda encontraba su vida, hallaba un impresor y un librero para darle salida. Fénelon, enviado al Poitou para catequizar a los recién convertidos, insinúa que se deberían mandar imprimir para ellos tratados de apologética católica, con la indicación falsa de una ciudad de Holanda: esta etiqueta inspiraría confianza a lectores aún penetrados del espíritu protestante. Que un católico como Arnauld se permitiera mandar imprimir sus obras en Holanda, era para Jurieu una indignidad, una felonía; Holanda era la tierra de los santos, la ciudadela de Dios, que debía, según él, quedar vedada a los papistas; para Francia, los libros católicos; para Holanda, los libros reformados. Tal libertino francés tenía cuenta abierta en La Haya: allí, el pensamiento se expresaba sin trabas; allí, los autores no estaban sometidos ni a los perjuicios políticos ni a los dogmas religiosos; allí es, pues, donde debía proveerse un espíritu libre.

Y los libros prohibidos, los libros condenados, los libros malditos, a pesar de las precauciones tomadas en las fronteras, penetraban de contrabando en la Francia enteramente católica bajo el reinado de Luis el Grande. Se ocultaban en los equipajes de los viajeros; pasaban por las plazas del Norte o por los puertos de la Mancha y llegaban hasta París. Los defensores de la ortodoxia protestaban, como puede creerse. Las *Memorias* de Trévoux, cuyos autores montaban la guardia, sabían bien que su vigilancia era burlada con frecuencia. «Título imponente, hermoso papel, bellos caracteres, bellas estampas, es la joyita de un libro; casi siempre maravillosa en Holanda. Hermosa muestra, que no cubre siempre buenas mercancías; con frecuencia viene contrabando de ese país» [6]. Y Bossuet: «Nos ha llegado hace poco de Holanda un libro titulado: *Histoire critique des principaux commentateurs du nouveau Testament...*, por M. Simon, presbítero. Es uno de esos libros que, al no poder encontrar aprobación en la Iglesia católica, ni por consiguiente permiso para ser impreso entre nosotros, sólo pueden publicarse en un país en que todo se permite, y entre los enemigos de la fe. Sin embargo, a pesar de la prudencia y la vigilancia del magistrado, estos libros penetran poco a poco; se difunden, se los dan unos a otros; es un atractivo para hacerlos leer el ser buscados, el ser raros, el ser curiosos: en una palabra, el ser prohibidos...» [7].

---

[6] Febrero de 1719; artículo XV.
[7] *Défense de la tradition et des Saints Pères*, Prefacio (Ed. Lachat, pág. 8).

Holanda no era la única en publicar libros hostiles a Luis XIV y a Roma. Suiza también los producía, y Alemania e Inglaterra, donde pululaban, pues —dice Richard Simon— en materia de religión los ingleses son grandes aficionados. De modo que de Ginebra a Londres, la heterodoxia asediaba ahora a Francia. El papel particular de los holandeses y más aún de los hugonotes franceses refugiados en Holanda era hacer penetrar hasta el corazón de la misma Francia esos sentimientos y esas ideas rebeldes.

* * *

La escisión se agravaba: «¡Pero qué terrible palabra de división ha dejado oír Dios sobre la tierra en el siglo pasado! Inglaterra, rompiendo el sagrado vínculo de la unidad, único que puede contener a los espíritus, se ha entregado a todas las visiones de su corazón. Una parte de los Países Bajos, Alemania, Dinamarca, Suecia, son otras tantas ramas que la espada vengadora ha cortado y que no están ya unidas al antiguo tronco...» [8]. La Revocación del Edicto de Nantes no hizo sino dar más fuerza y resonancia a la terrible palabra de división; señaló el rebrote de una alianza intelectual y moral cuya actividad no cesará, ni siquiera cuando los ejércitos hayan firmado la paz en Europa. «Ahora es casi todo el Norte quien se opone al Sur de Europa; es la mayor parte de los pueblos germánicos, opuestos a los latinos» [9]. En efecto, la Reforma, aparentemente vencida en Francia, fuera de Francia está más potente y más unida. «Vuestra pretendida Reforma, si sólo se miran los apoyos exteriores, nunca estuvo más potente ni más unida. Todo el partido protestante se liga... En el exterior, la Reforma está toda junta, más orgullosa y amenazadora que nunca» [10]. La Reforma, o más precisamente el calvinismo.

El luteranismo, en efecto, está más «relegado al Septentrión» [11]; se repliega sobre sí mismo, contento con una acción circunscrita y local; no es arrastrado a grandes conquistas por un país vencedor, y como carece de ambición, carece de flexibilidad. El calvinismo, al contrario, triunfa con el triunfo mismo de Inglaterra. Los dos tratados que John Locke publica en 1690 para sancionar teóricamente el advenimiento al poder del hombre más representativo quizá del calvinismo en Europa, Guillermo de Orange, quieren ser el nuevo có-

---

[8] Fénelon: *Sermón para la fiesta de la Epifanía*, 6 de enero de 1685.
[9] Leibniz a Bossuet, 18 de abril de 1692.
[10] Bossuet: *Premier avertissement aux Protestants*, 1689. Véanse también las consideraciones históricas que el abate Prévost publicará después en *Le Pour et Contre*, t. I, núm. 10.
[11] El padre Maimbourgh: *Histoire du Luthéranisme*, 1680, pág. 268.

digo de la política moderna; y, adornados con el prestigio de la victoria reciente, se inspiran en el espíritu de Ginebra, que se reconoce fácilmente en ellos. Los maestros y los amigos de John Locke en Inglaterra, en Francia, en Holanda, han sido calvinistas, y naturalmente las refuerza con numerosas citas de la Biblia; su negativa a obedecer incondicionalmente a lo arbitrario es la misma negativa que en el siglo XVI opusieron las comunidades calvinistas a los obispos y a los príncipes opresores. El calvinismo, aquí, representa la libertad de conciencia, transferida al dominio político. Pero el hecho de que entre al servicio del Estado inglés no anula ese privilegio; tan vivo es el recuerdo histórico de las luchas que ha sostenido para defender su principio, tan patente parece el abuso de poder que acaba de cometer Luis XIV en nombre del derecho divino de los reyes.

Aquí es también donde se confirman y se completan gloriosamente los efectos del acuerdo concluido en otro tiempo en Ginebra entre el capitalismo y la religión. Al mismo tiempo que aumenta el prestigio de una Inglaterra que, después de Holanda, se apodera poco a poco del comercio del mundo, aumenta el prestigio de una religión que, lejos de contrariarla, favorece la actividad práctica. Pues en suma, como escribe un contemporáneo, hay una especie de ineptitud natural para los negocios de la religión papista; mientras que, al contrario, entre los reformados, un celo mayor favorece su inclinación al comercio y a la industria, ya que consideran ilegítima la pereza [12]. Llamado a ejercer su oficio, o mejor dicho su función, por un decreto irrevocable del cielo; predestinado a las compras y a las ventas, como otros a escribir y a predicar; con la práctica de las mismas virtudes que exigen a la vez la voluntad de Dios y la prosperidad de su negocio, actividad, conciencia, prudencia, ahorro, el comerciante, que va a adquirir en la sociedad europea un puesto cada vez más considerable, pasa sin remordimiento, sin escrúpulo, sin vacilación, de su mostrador a su templo, con la cabeza alta, seguro de obedecer a su doble deber, orgulloso de asegurar a la vez su puesto presente en la tierra y su puesto futuro en el cielo.

El desquite del calvinismo: así como acaba de caracterizarse, al menos en una parte, el desplazamiento de poder que se verifica del Mediodía al Norte.

* * *

Pero ¿no podría concebirse una disidencia que, disciplinándose con los años, restableciera en su propio interior una segunda uni-

---

[12] Citado por R. H. Tawney: *Religion and the Rise of capitalism.* Londres, 1926. Prefacio. (Traducción española de la *Revista de Derecho Privado.)*

dad?, ¿un modo de creer que, por opuesto que fuera al catolicismo, no tolerara ninguna excepción? En una palabra, ¿una ortodoxia protestante?

Es éste su deseo y una voluntad que se manifestaron con frecuencia, a través del desorden de estos años de lucha. Se sintió el peligro del desmenuzamiento, de la pulverización; se vio adónde conducía la tendencia a dividir las iglesias en capillas, las capillas en minúsculas comunidades, para no tener al final más que individuos aislados y hostiles unos a otros. Se soñó con agruparse, con comulgar en un Credo único; ¿por qué no, puesto que habían sabido aliarse contra el enemigo exterior, el papismo? Se establecieron fórmulas fuera de las cuales se declaró que no había salvación. Se trabajó en este sentido en Inglaterra; se trabajó, tal vez más activamente, en una Holanda a quien la llegada de numerosos ministros franceses imponía nuevas preocupaciones. Una confesión ortodoxa, esto es justamente lo que el Sínodo de Dordrecht adoptó y propuso a la firma de los pastores en el mes de abril de 1686; había que suscribirla, o bien salir de la Iglesia reformada. Los Sínodos de los años siguientes velaron por el mantenimiento de las doctrinas, hicieron comparecer a los cismáticos, condenaron, excluyeron fieles de la Sagrada Mesa, suspendieron oficiantes. Sus fallos apenas eran menos rigurosos que los de la Iglesia romana, que aborrecían. «La asamblea, a quien importa sumamente mantener la ortodoxia y la uniformidad de opiniones entre los que están llamados entre nosotros a predicar la doctrina de verdad y el Evangelio de paz, después de haber examinado seria y religiosamente las justas precauciones que debe tomar para cerrar la puerta a peligrosas innovaciones, y después de muchas oraciones dirigidas a Dios con esta intención, ha decretado, de acuerdo con nuestros antiguos reglamentos, no declarar apto para ser nombrado entre nosotros a ningún pastor que no nos haya asegurado su conformidad de opiniones con nuestra confesión de fe en general y con los fallos del Sínodo de Dordrecht en particular, así como su sumisión a todas las órdenes de nuestra disciplina...» [13]. Jurieu hacía el papel de Gran Inquisidor: denunciaba, perseguía, fulminaba; contra los delincuentes en materia de conciencia, no tenía siquiera apelar al poder secular, pedir la destitución o la prisión de los que no pensaban como él. «Dios nos guarde —escribía Bayle, a quien Jurieu arrastraba ante los magistrados de Amsterdam y hacía destituir de su empleo—, Dios nos guarde de la

[13] *Extracto de los artículos decretados en el Sínodo de las Iglesias walonas de los Países Bajos, reunido en Rotterdam* (1686). Artículo VI. Citado por Frank Puaux: *Les précurseurs de la Tolérance en France au XVIIe siècle*, 1881. Véanse, en esta misma obra, las *Deliberaciones del Sínodo de Amsterdam* (1690).

inquisición protestante; dentro de cinco o seis años sería tan terrible que se suspiraría por la romana como por un bien...» [14].

Pero el peligro no está ahí. Todo lo que la Inglaterra de Guillermo de Orange podía hacer respecto a los disidentes, no era unirlos, sino más bien tolerarlos: les pedía su adhesión política y les dejaba su fe; no admitía el catolicismo que dependía de Roma, admitía el noconformismo que sólo dependía de sí mismo. Y en cuanto a Holanda, no era más que un hormiguero de sectas. Las que se habían manifestado desde los primeros pasos de la reforma, las que se habían desarrollado ya en marcha, las más antiguas y las más recientes, todas se encontraban en ella y se enfrentaban en campo cercado. Arminianos y gomarianos, cocceianos y voetianos, trinitarios y antitrinitarios, cada opinión doctrinal, cada matiz de opinión sobre la gracia, sobre la Escritura, sobre los derechos de la conciencia, sobre la tolerancia, hasta sobre la naturaleza del poder civil, levantaban partidos irritados unos contra otros. La batalla era incesante, no sólo a causa de la perfecta honradez de espíritus rígidos, que querían a toda costa defender su verdad; no sólo a causa del placer y de la utilidad de la disputa, que hace brotar la luz, como «el choque de dos piedras, que convierte en chispa una materia oscura y sepultada en un cuerpo tosco», sino a causa del principio mismo que hay en el espíritu del protestantismo.

Si el protestantismo, en efecto, entre sus diversas manifestaciones, supone una rebelión de la conciencia individual contra la injerencia de la autoridad en las materias de fe, ¿con qué derecho se impondrá una autoridad a las conciencias? ¿Quién fijará el punto en que cesa la ortodoxia y comienza la heterodoxia? Decir, en nombre del protestantismo, que tal o cual opinión sobre el libre albedrío y sobre la predestinación es un dogma; con mayor razón, decir que el magistrado tiene derecho a emplear su autoridad para abatir la idolatría e impedir los progresos de la herejía; decir que un hombre tiene derecho a prohibir a un hombre enseñar, o simplemente creer lo que le dicta su conciencia, es caer en la pura falta de lógica.

De ahí la impotencia de los sínodos para reagrupar a los pastores o a los fieles en una masa sumisa; para impedir la multiplicación de las sectas; para hallar la palabra que detuviera al espíritu de examen en su trabajo infatigable. Un nombre aparece con particular frecuencia en los debates teológicos de la época: el socinianismo. Es, en su primer estudio, la herejía de Fausto Sozzini, que se manifestó en Polonia a fines del siglo XVI y en la primera parte del XVII; expulsados de Polonia, los discípulos y los sucesores de Socino pululan en Pru-

[14] Carta del 17 de diciembre de 1691.

sia, en Francia, y encuentran en Holanda su tierra de promisión. Allí se forma la congregación de los *Hermanos polacos;* allí Wiszowaty, nieto de Socino, publica en 1665 su *Religio nationalis,* uno de los breviarios del socinianismo. En este momento, el río se refuerza con un afluente francés. Cuando en 1669 el pastor Issaac d'Huisseau, de Saumur, publica su libro sobre la *Reunión del cristianismo,* propone aplicar a la religión la reforma que Descartes realizó en la filosofía: no se creerá ya en adelante más que lo que se encuentre explicado claramente en la Escritura; sólo se conservan las verdades sencillas y universales que están inscritas allí y que están de acuerdo con los preceptos de la razón. Por tanto, no hay tradición; y, a decir verdad, tampoco Iglesia; Dios, la Biblia, la conciencia individual: ninguna otra cosa, y nada más. Toda la Iglesia reformada de Francia disputa acerca de estos principios; las dragonadas y el destierro, lejos de suspender las divisiones, las exasperan; Papon, yerno de Isaac d'Huisseau, recoge la herejía y paponistas y antipaponistas se desgarran; no hay sínodo que detenga los progresos del espíritu sociniano.

Si es cierto, en efecto, que la secta decrece en cuanto secta, y que ha «disminuido mucho en su estado visible», se multiplica «indivisiblemente»; sus principios difusos entran en las contiendas y las llevan a sustituir un estado de espíritu religioso por un estado de espíritu racional. Sociniano, ¿qué quieres decir?

El gran principio de los socinianos, según Bossuet, es que no se nos puede obligar a creer lo que no conocemos claramente. *Socianismus,* escribe Poiret, *fidem et scripturam subjicit rationi.* Los socinianos, escribe Pufendorf, no hacen de la religión cristiana más que una filosofía puramente moral. Jurieu tiene la manía de ver socinianismo en todas partes; y, sin duda, no se equivoca del todo, tan manifiesto es ese deslizamiento general hacia el racionalismo. Los socinianos, exclama, son partidarios de la indiferencia de las religiones; niegan el misterio: y el sentimiento del misterio es la esencia misma del espíritu religioso... Pero la página más temible la escribe Richard Simon, refiriendo la condenación de d'Huisseau: «El pequeño rebaño, al mostrar una severidad tan grande contra el ministro d'Huisseau, quiso intimidar a gran número de otros ministros que tienen sus mismos principios. Había comunicado aquél su designio a varios ministros de las provincias, que lo habían aprobado; de manera que si no se hubiese usado este rigor, se había acabado el calvinismo en Francia. Los más capaces de esta secta se hubieran declarado abiertamente arminianos, por no decir socinianos. Se ha contentado con serlo en su interior y manifestarse acerca de ello sólo con sus buenos amigos. El temor que tienen de perder sus empleos les ha hecho tomar este partido. Sólo escriben su profesión de fe por política, *pues están persuadidos de que Calvino y los otros primeros reformadores sólo hi-*

cieron la Reforma a medias...» [15]. Página odiosa y calumniosa, pero que, al menos, pone de relieve el hecho que Richard Simon observa perspicazmente: la Reforma continúa reformándose.

Los pastores de Holanda polemizan con los de Alemania. Los pastores de la dispersión que se encuentran en Londres luchan contra el socinianismo, que ha pasado el Canal. Los esfuerzos para unir el calvinismo y el luteranismo de otro modo que por los lazos de antiguo parentesco, para reducir las dos Iglesias a una sola profesión de fe, resultan vanos.

Así, los católicos pueden decir que los protestantes, desde que han salido de la Iglesia romana, han entrado en un laberinto. De igual modo puede publicar Bossuet, en 1688, su *Histoire des variations des Églises protestantes,* para mostrar que esas iglesias protestantes han variado en el pasado; que varían sin cesar; que su esencia misma es la variación. De fragmento en fragmento se desmenuzan, hasta no ser más que polvo. Es imposible agruparlas, contenerlas, puesto que todas tienen el mismo derecho a la existencia; todas resultan del mismo principio de investigación que, de examen en examen, requiere el cambio. Por esto se explica la multitud de profesiones de fe que el historiador sólo puede registrar y también la inutilidad de las tentativas hechas para conciliar grupos que, por su naturaleza, se van subdividiendo.

* * *

Se puede responder a Bossuet atacándolo, diciéndole que la misma Iglesia católica ha variado; así hace Jacques Basnage, entre sus numerosos contradictores. Se le puede responder que la Iglesia protestante no ha variado en los puntos esenciales: así hace Gilbert Burnet.

A menos que se tome el partido de aceptar sus afirmaciones no ya como una acusación, sino como un honor, y se tenga el espíritu de examen por el privilegio de una humanidad que no recibe la verdad del cielo, sino que, penosamente, se esfuerza por arrancarla, por construirla ella misma [16]. A menos que, considerando los peligros de una autoridad excesiva o de una excesiva libertad, se elijan deliberadamente, si hay que correr peligros, los segundos. Jean Le Clerc, en su *Bibliothèque choisie*, el año 1705, se plantea la cuestión casi en los mismos términos. ¡Cuántos ateos en torno suyo! Muchos libros de que da noticia en su periódico tienden a refutar el ateísmo: señal de que el ateísmo se hace cada vez más amenazador. En otro tiempo no

[15] Richard Simon: *Lettres choisies*, t. III, c. III.

[16] Véase A. Rébelliau: *Bossuet historien du Protestantisme,* tercera edición, 1909, pág. 571.

se examinaba, no se dudaba de lo que enseñaban los maestros, se juzgaba sobre su palabra. Hoy se adquiere la costumbre contraria, se deja de confiar en la autoridad. ¿Se debe preferir la primera actitud? Jean Le Clerc no vacila. La incredulidad es un mal; pero la disposición que lleva a creerlo todo sin discernimiento es peor; viene de una estupidez del espíritu y de una negligencia por la verdad. Más vale una nación en que haya muchas luces y algunos ateos que una nación ignorante que no dudara nunca de las opiniones recibidas. Las luces producen la virtud, aunque haya gentes que abusen de ellas. La ignorancia no produce más que la barbarie y los vicios.

El pensamiento que expresa así Jean Le Clerc el arminiano, el sociniano, es que va a prevalecer en toda la primera parte del siglo XVIII. Ha pasado el tiempo en que Descartes, sintiendo que su pensamiento iba a llevarlo más allá de las tierras conocidas, se imponía voluntariamente en la práctica reglas de prudencia: «La primera era obedecer las leyes y las costumbres de mi país, conservando constantemente la religión en la que Dios me ha hecho la gracia de ser educado desde mi infancia, y gobernándome en todas las demás cosas según las opiniones más modernas y más alejadas del exceso, que fueran admitidas generalmente en la práctica por los más sensatos de aquellos con los que tuviera que vivir.» Ha llegado el tiempo de la heterodoxia, de todas las heterodoxias; de los indisciplinados, de los rebeldes, que durante el reinado de Luis XIV pululaban en la sombra y sólo esperaban la señal de la liberación; de los sabios que se van a negar a aceptar la tradición sin revisarla; de los jansenistas, que van a reanimar su llama nunca apagada; de los pietistas de toda índole, de los exégetas, de los filósofos. La época de Pierre Bayle.

Capítulo 5

PIERRE BAYLE

Pierre Bayle vino del condado de Foix meridional empujado hacia el Norte, como tantos otros, que han llevado allí su agilidad de espíritu, su gusto por las ideas, su aspereza de carácter y su increíble vitalidad. Era protestante, su padre era ministro del culto; había aprendido latín y griego en su escuela y continuado sus estudios en la Academia de Puylaurens. Pero en sus comienzos se detuvo en el camino que había emprendido y que lo llevará a regiones tan lejanas que permanecerá en ellas casi solo, después de haber rebasado a todos sus compañeros; en el camino en que vamos a seguirlo, para mostrar las etapas de un pensamiento que parte de la religión para llegar a un estado próximo al puro escepticismo: habiendo leído libros de controversia, se convirtió al catolicismo, continuó su filosofía en el colegio de los jesuitas de Toulouse; después de lo cual, «habiendo vuelto a triunfar las primeras impresiones de la educación» [1], volvió a ingresar en la Iglesia reformada, feliz como el que vivía en el Polo y vuelve a ver el sol; y marchó a Ginebra, en 1670. «Era una época en que yo disputaba bastante bien. Acababa de salir de una escuela donde me habían enseñado los tiquismiquis escolásticos y puedo decir sin vanidad que no me desenvolvía mal» [2].

---

[1] Bayle a Pinson de Riolles, Rotterdam, 25 de junio de 1693.
[2] Bayle a Basnage, 5 de mayo de 1675.

Un paso más, y de Aristóteles vino a Descartes: un curso de filosofía que redactó cuando fue nombrado profesor de la Academia de Sedan, nos lo muestra discípulo del pensamiento claro y de la evidencia racional. Estos gustos no carecen nunca de proselitismo ni de pasión. ¿Se hubiera contentado con la enseñanza? ¿Hubiera repetido un año tras otro su monótona lección? Es poco probable. Desde Sedan ha enviado al *Journal des Savants* una carta sobre los cometas y sobre los presagios, que el redactor se ha guardado bien de aceptar; retocada, desmesuradamente aumentada, publicada, esta carta llegó a ser, en 1682, la resonante señal de su liberación.

Sentía en sí mismo una llamada; era una necesidad de su naturaleza: buscar; examinar; pesar en todo el pro y el contra; no aceptar nada sin previo juicio de su propio tribunal. Y por esto, cuando se cerró la Academia de Sedan, por motivos de religión, y después de haber buscado un modo de vida, *incertum quo facta ferrent*, fue llamado Bayle por aquellos señores de Rotterdam, que le ofrecieron un puesto en su ilustrísima Escuela, podemos ver en ello una admirable coincidencia de la Providencia, suponiendo que creyera aún en ella, y de sus fuerzas vivas: continuará siendo profesor, para ganarse el pan; pero su verdadero oficio, o mejor dicho, su función, su misión, será ser periodista, para conducir a los hombres hacia las verdades inexorables que lo seducen ya.

Allí es donde hay que imaginarlo, en su habitación de Rotterdam, ardiente y frágil; solitario; desligado de la vida de los sentidos: se advierten en él fuertes afectos familiares, pero ningún amor. Libros en abundancia; nunca tiene bastantes libros. También noticias; ¡por favor, que sus amigos le envíen noticias desde las diversas capitales de Europa! «Bien veo que mi insaciabilidad de noticias es una de esas enfermedades pertinaces contra las cuales todos los remedios resultan impotentes; es una verdadera hidropesía: cuanto más le dan, más pide» [3]. Pero los libros tienen algo más preciso: representan un pensamiento determinado, que se puede captar exactamente, que no huye al tratar de cogerlo; excitan e incitan al espíritu: se tiene delante a un adversario que ha dispuesto sus argumentos para una batalla en regla, ¡qué gozo lanzar contra él las tropas ágiles de las réplicas, de los argumentos, de las razones! A través del libro se alcanza al autor, se le dicen las verdades, se le muestra su miseria. Pero la persona no aparece más que como la consecuencia del libro: contra los libros sostiene Pierre Bayle sus grandes combates. Desde este momento, ningún acontecimiento que no sea de orden intelectual cuenta en su vida: lee, escribe, discute; encuentra «en el estudio tanta dulzu-

[3] Bayle a Minutoli, 27 de febrero de 1673.

ra y tanto placer como otros encuentran en el juego y en la taberna». La *libido sciendi* lo domina: conocerlo todo, para criticarlo todo.

Periodista, no da aún la medida de su arrebato polémico: «Os encontramos como el buen vino de Italia, *dolce piccante*, y os quisiéramos más bien, mordaces que somos, *piccante dolce*», le escribe Bernier, el 11 de abril de 1686. Se impone algunos miramientos. Pero el espíritu general de las *Nouvelles de la République des Lettres* no es por ello menos marcado. Invitan al lector a pensar acerca de las cuestiones más graves: como nada es más grave que las razones de creer o dudar, ¡que todas las ideas se opongan libremente! Entre las ideas, ¡que aquellas que se dejaban voluntariamente en la sombra, descreídas, rebeldes, ocupen un puesto de honor! ¡Que la heterodoxia, ahogada en otros tiempos, encuentra en adelante su desquite! ¡Que se expresen todas las opiniones y que las más audaces tengan ahora un aspecto glorioso! «Los que murmuran contra la tolerancia de los libros de heréticos deberían saber que no todas las clases de espíritus son apropiadas para el gusto de la Inquisición.» Los mismos ortodoxos, dice Bayle, deben arrostrar sin temor la herejía: ¿o bien consentirían en atribuir su triunfo a la imposibilidad en que pondrían al adversario de dar sus razones? [4].

Había en su naturaleza una vena febril: sin fiebre, ¿hubiera podido vencer esa masa enorme de trabajo? Redactaba el texto, corregía las pruebas; su trabajo no era ése, ¡tiene tan buen olor la tinta de imprenta! Su trabajo venía, mucho más, de sus lectores incontentables que, al emitir opiniones contradictorias y creer tener cada uno toda la razón, daban una idea bastante justa de la estupidez humana; su fatiga venía de esas innumerables cartas que tenía que escribir, dispersándose todos los días. Cuando se compone una obra, se la deja y se vuelve a ella; se abre un libro, se descansa con el cambio de trabajo; pero cuando se escriben cartas hay que ir a rienda suelta, se agota uno. Llevó esta vida durante tres años, de marzo de 1684 a febrero de 1687; luego se moderó.

Pero ya el camino emprendido lo había conquistado, lo había conducido a un paso decisivo. Entre los defensores del protestantismo, estaba en primera fila. Con un flujo de palabras, con la abundancia de un torrente que lo arrastra todo en su curso, argumentos e injurias, había refutado al padre Maimbourg. Cuando se acentuaron las medidas de persecución y le cayó al alcance de la mano un libro llegado de Francia cuyo autor ensalzaba a Luis XIV por haber hecho

---

[4] *Nouvelles de la République des Lettres*, julio de 1685, artículo IX. *Reflexiones sobre la tolerancia de los libros heréticos.*

completamente católico al reino durante su dominación [5], volvió a tomar la pluma [6]: iba a decir él, Pierre Bayle, lo que pensaba: «Si se supiera la fuerza y la significación presente de esa palabra, no se envidiaría a Francia el *ser completamente católica bajo el reinado de Luis el Grande*, pues hace tanto tiempo que los que se han dado ese nombre por excelencia observan una conducta que horroriza, que un hombre honrado debería considerar como una injuria el ser llamado católico; y después de lo que acabáis de hacer en el reino cristianísimo, debería ser desde ahora lo mismo decir la religión católica que decir la religión de los malvados.»

Se lee en el Evangelio según san Lucas, en el capítulo XV, la parábola del dueño de casa que había preparado un banquete para unos invitados que no acudieron. Entonces el amo dijo a su servidor: vete pronto por las plazas y por las calles de la ciudad y trae aquí a los pobres, a los impedidos, a los cojos y a los ciegos. Luego el servidor dijo: Señor, se ha hecho lo que has mandado, y queda todavía sitio. Y el amo dijo al servidor: ve a los caminos y a lo largo de los setos y obliga a entrar a los que encuentres...

Obligalos a entrar; Compelle intrare; es la palabra que repitió san Agustín para devolver a los donatistas a la Iglesia de África y la que han repetido a su vez apologistas católicos para mostrar que se ha tenido razón para emplear la fuerza contra los protestantes [7]. Contra éstos, Bayle se siente acometido por un acceso de indignación, cuya violencia supera aún a los precedentes, pues se trata aquí de lo más profundo y de lo más caro de su pensamiento [8]. Emplear la fuerza en los asuntos de conciencia, ¡qué horror!, ¡qué infamia! Y Bayle va de injuria en injuria, de exclamación en exclamación: la Iglesia romana, que reivindica para sí la autoridad y la infabilidad; que pretende imponer a las almas la ley del más fuerte; que se atreve a emplear convertidores, mitad monstruos y mitad dragones, no es más que una arpía y una ramera; con los católicos, no se tenga desde ahora nada común, pues siempre vuelven a su vieja cantinela: nosotros somos la

---

[5] *La France toute catholique sous le règne de Louis le Grand, ou Entretiens de quelques protestants français.* Lyon, 1684.

[6] *Lettre écrite à M. l'abbé de ***, chanoine de N.-D. de ***. Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand.* En Saint-Omer, en casa de Jean Pierre Lami, 1686.

[7] *Conformité de la conduite de l'Église de France pour ramener les Protestants avec celle de l'Église d'Afrique pour ramener les Donatistes,* 1685.

[8] *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ: «Contraints-les d'entrer»; où l'on prouve par plusieurs raisons démonstratives qu'il n'y a rien de plus abominable que de faire des conversions par la contrainte, et où l'on réfute tous les sophismes des convertisseurs à contrainte, et l'apologie que saint Augustine faite des persécutions. Traduit de l'anglais du sieur Jean Fox de Bruges, par M. J. F.* (1686).

Iglesia y vosotros sois unos rebeldes; por tanto, podemos castigaros sin que nos la podáis devolver: ¡intolerable pretensión! ¡Ah!, ¡ojalá permanezca Europa dividida como está! ¡Ojalá los pueblos que se han liberado de la autoridad de Roma no vuelvan a caer nunca bajo su yugo!

No son éstas malas garantías para sus correligionarios del Refugio; y Bayle debería tener derecho a alguna gratitud en su partido. Pero todo vuelve a empezar; el poder de coacción que se niega a los católicos no se podría conceder más a los protestantes; la exigencia racional no considera nunca un misterio más que como una dificultad provisional, ya sea aceptado ese misterio por sacerdotes o por pastores; la luz natural quiere sustituir a la lámpara que vela en el tabernáculo, trátese de una iglesia o de un templo; de modo que Bayle, al combatir a sus enemigos, con las mismas armas que usa arruina a sus amigos. Dice que la conciencia sólo depende de sí misma; que si, de buena fe, adopta lo que le parece ser la verdad, ninguna presión exterior puede actuar legítimamente sobre ella; que la conciencia que se equivoca sin malicia, la conciencia errónea, no es culpable y no debería ser obligada. Un ateo que cree deber ser ateo, no es inferior en nada a un protestante ortodoxo. Esta misma palabra: ortodoxo, no puede tolerarse, puesto que supone una dirección impuesta a los espíritus... Ante estas palabras, Jurieu se tapa la cara. ¡Bayle es sociniano!, exclama. Sociniano, y hasta un poco más, si es cierto que Bayle mismo se explica acerca de este punto de la manera siguiente:

No permita Dios que yo quiera extender, como hacen los socinianos, la jurisdicción de la luz natural y de los principios metafísicos, cuando pretenden que todo sentido dado a la Escritura que no esté conforme con esa luz y esos principios se ha de rechazar y que en virtud de esta máxima se niegan a creer en la Trinidad y en la Encarnación; no, no, no es eso lo que yo pretendo sin restricciones y sin límites. Sé muy bien que hay axiomas contra los que no conseguirían nada las palabras más expresas y más evidentes de la Escritura, como que el todo es mayor que su parte; que si de cosas iguales se quitan cosas iguales, los residuos serán iguales; que es imposible que dos contradictorios sean verdaderos; o que la esencia de un sujeto subsiste realmente después de la destrucción del sujeto. Aun cuando se manifestara cien veces en la Escritura lo contrario de esas proposiciones; aun cuando se hicieran mil y mil milagros, más que Moisés y que los Apóstoles, para establecer la doctrina opuesta a esas máximas universales del sentido común, el hombre, hecho como es, no creería nada de ello; y antes se convencería o de que la Escritura no hablaría más que por metáforas y contraverdades, o de que esos milagros vendrían

del demonio, que creer que la luz natural estuviera errada en esas máximas.

... Lo repito una vez más: no permita Dios que yo quiera extender ese principio tanto como hacen los socinianos; pero si puede tener ciertos límites respecto a las verdades especulativas, no creo que deba tener ninguno respecto a los principios prácticos y generales que se refieren a las costumbres. Quiero decir que, sin excepción, hay que someter todas las leyes morales a esa idea natural de equidad que, del mismo modo que la luz metafísica, ilumina a todo hombre que viene al mundo...

Hay que llegar necesariamente a esta conclusión, que todo dogma particular, ya se lo formule como contenido en la Escritura, ya se lo proponga de otro modo, es falso cuando está refutado por las nociones claras y distintas de la luz natural, principalmente desde el punto de vista de la moral[9].

* * *

Un diccionario, emprender un diccionario para un hombre de su temple, ¿no es una idea extraña? El mismo nos responderá: «Hacia el mes de diciembre de 1690, formé el propósito de componer un diccionario crítico que contuviera una recopilación de los errores que se han cometido, tanto por los que han hecho diccionarios como por otros escritores y que reuniera bajo cada nombre de persona o de la ciudad los errores referentes a esa persona o a esa ciudad...» [10]. Esta idea no la realizó enteramente; bajo los nombres que se suceden por orden alfabético puso algunos datos positivos y sus más vivas audacias las sembró, las ocultó en las notas; de modo que la expresión suprema de su pensamiento, sólo por excepción se encuentra en el lugar en que se espera; le gustaba este jugar al escondite y descollaba en él. Pero, a pesar de las atenuaciones a que tenía que someter su proyecto, si quería tener alguna probabilidad de no asustar desde el primer momento a los editores, a los libreros y al público, este *Diccionario histórico y crítico* es la requisitoria más abrumadora que se haya hecho jamás, para vergüenza y confusión de los hombres. Casi a cada nombre surge el recuerdo de una ilusión, de un error, de una villanía o incluso de un crimen. Todos esos reyes que han labrado la desgracia de sus súbditos; todos esos papas que han rebajado el catolicismo al nivel de sus ambiciones y de sus pasiones; todos esos filósofos que han construido sistemas absurdos; todos esos nombres

[9] *Commentaire philosophique*, primera parte, I. I.
[10] Bayle a su primo Naudé, 22 de mayo de 1692.

de ciudades, de países, que recuerdan guerras, despojos, matanzas... Y, en segundo lugar, esas indecencias, esas perversiones; pues si Bayle las recuerda con evidente complacencia, es tal vez porque los libreros se las habían pedido para atraer al lector, como él dice: es quizá para divertirse un poco, como dice también, recordando que una cosa es contar desvergüenzas que se han cometido y otra alegrar una narración con algunos relatos libres o galantes; pero, ¿no es más bien porque a la mole de nuestras falsedades se añade la masa de nuestras anomalías, de nuestros desórdenes y que nuestros errores, en el orden del espíritu, corresponden nuestros vicios en el orden de la moralidad? Se agregan, en tercer lugar, las fábulas de los que han contado lo que habían hecho los demás; ¡tantas fábulas que proceden de su ligereza, o de su estupidez, o de su codicia, o de su corrupción! ¡Qué espectáculo!

Hay que limpiar todo esto, y tal es justamente la primera tarea que emprende Bayle con triste delectación. ¡Vamos contra los «legendarios»! Todo el mundo se ha engañado: los antiguos, que mentían como nosotros hablamos, espontáneamente; los modernos, cegados por el prestigio de los antiguos; los más capaces, los más respetables de los autores se han engañado; La Mothe Le Vayer mismo se ha engañado; y Gassendi. Hay profesionales de la mentira, como Moreri, que ha hecho un diccionario como no se debe hacer, un diccionario no crítico, un diccionario rebosante de falsedades. Es un envenenador público; refutémoslo punto por punto; numeremos sus mentiras, ha mentido doce veces aquí y allí quince veces; cojámoslo por el cuello, no le demos cuartel. Mediante este trabajo impecable, se restablecerá la verdad en sus derechos. ¡Dura y hermosa ley la de la república de las ideas! «Esta república es un estado sumamente libre. No se reconoce en él más imperio que el de la verdad y la razón, y bajo sus auspicios se hace la guerra inocentemente a quienquiera que sea. Los amigos tienen que guardarse de sus amigos, los padres de sus hijos...» [11].

Este valor, este amor al combate, esta voluntad de desengañar a los hombres, suponen la idea de que se puede llegar a una verdad que subsista a pesar de todos los esfuerzos contrarios: la verdad de los hechos que la crítica despeja, el conocimiento de lo real. Pero ¡qué difíciles son de alcanzar ese conocimiento, esa verdad! ¡Qué poderoso es el error y tan profundamente arraigado que siempre encuentra ocasión de renacer! «No hay mentira, por absurda que sea, que no pase de libro en libro y de siglo en siglo. Mentid audazmente, imprimid toda clase de extravagancias, puede decirse al más mi-

[11] *Dictionnaire*, art. *Calius*, nota *D*.

serable deslenguado de Europa; encontraréis bastantes gentes que copiarán vuestros cuentos, y si se os rechaza en alguna época, nacerán situaciones en que se tendrá interés en resucitaros...»[12]. Nunca se convence más que a los convencidos; tan rebelde es el espíritu a la verdad, incluso evidente.

¿Son los hechos en realidad tales como los admitimos? La nueva escuela de filosofía, ¿no llega a hacer creer que sólo son modificaciones de nuestra alma? Acaba de proporcionar a los pirronianos ventajas que es fácil imaginar[13]:

Apenas se conocía en nuestras escuelas el nombre de Sexto Empírico; los medios de la época[14] *que propuso tan sutilmente no eran menos desconocidos en ellas que la tierrra austral, cuando Gassendi dio un resumen de ellos que nos abrió los ojos. El cartesianismo dio la última mano a la obra y ninguno de los buenos filósofos duda ya que los escépticos tengan razón al sostener que las cualidades de los cuerpos que impresionan nuestros sentidos no son más que apariencias. Cualquiera de nosotros puede decir:* siento calor en presencia del fuego, *pero no:* sé que el fuego es en sí mismo tal como me parece. *Ese era el estilo de los antiguos pirrónicos. Hoy la nueva filosofía habla en un lenguaje más positivo: el calor, el olor, los colores, etc., no están en los objetos de nuestros sentidos; son modificaciones de mi alma; yo sé que los cuerpos no son tales como me parecen. Se hubiese querido exceptuar la extensión y el movimiento, pero no se ha podido; pues si los objetos de los sentidos nos parecen coloreados, calientes, fríos, olorosos, aunque no lo sean, ¿por qué no podrían parecer extensos y con figura, en reposo y en movimiento, aunque no tuviesen nada semejante? Estas son las ventajas que estos nuevos filósofos proporcionan a los pirrónicos y a las que quiero renunciar...*

Bayle no podría renunciar siempre a ellas; su espíritu está asediado, como se ve bien. A pesar suyo tal vez, y quizá también siguiendo una propensión de su naturaleza, se desliza hacia el pirronismo, a fuerza de enfrentarse con la verdad y el error. ¿Se sabe nunca adónde puede llevar un principio? «El mismo principio que sirve a veces contra la mentira presta algunas veces malos servicios a la verdad...»[15]. Lo que siempre se acaba por encontrar, al buscar, es lo con-

---

[12] *Ibid.*, art. *Capet*, letra *Y*.

[13] *Ibid.*, art. *Pyrrhon*.

[14] Es la equivalencia del término griego ἐποχή, que significa *abstención*. Lo usaban los escépticos para designar la suspensión de todo juicio. *(N. del T.)*

[15] *Dictionnaire*, art. *Takkidin*.

tradictorio [16]: «En una palabra, el destino del hombre está en una situación tan mala, que las luces que lo libran de un mal lo precipitan en otro. Expulsáis la ignorancia y la barbarie, hacéis desaparecer las supersticiones y la necia credulidad del pueblo, tan fructífera para sus conductores, que abusan después de esto de su ventaja para hundirse en la ociosidad y en el vicio; pero al ilustrar a los hombres acerca de estos extravíos, les inspiráis gana de examinarlo todo y escudriñan y sutilizan tanto, que no encuentran nada que contente a su miserable razón...»

Existe un método; esforzándose, se lo puede distinguir, e incluso encerrarlo en una fórmula. «No hay sistema que no necesite, para ser bueno, dos cosas: una, que sus ideas sean distintas; la otra, que pueda dar razón de las experiencias [17]. Si se aplicara este método, se tendría a la vez la verdad abstracta y la verdad concreta que es su prueba. Pero ¿cómo aplicarlo? Por lo que se refiere a la verdad concreta, los hombres confunden y falsean todos los hechos; en el *Dictionnaire historique et critique*, la crítica demuele la historia. Por lo que se refiere a la verdad abstracta, los hombres no ven nunca las ideas indistintamente; y si las vieran, esas ideas les aparecerían como son: dotadas de igual fuerza, de igual probabilidad y destruyéndose unas a otras.

* * *

Todavía no se detiene Bayle en este punto. Si queremos conocer todo su pensamiento, y ver cómo se vuelve, con una especie de obsesión lúcida, a los problemas que no ha esclarecido nunca suficientemente a su gusto, hay que ir hasta la *Réponse aux questions d'un Provincial*, que empezó a publicar en 1704 y que interrumpió la muerte. No abandonó ni su estilo, hecho de arranques y de sobresaltos, ni su costumbre de partir de la letra impresa, relato histórico, tratado, disertación, para replicar y contradecir; ni sus ironías crueles. Pero sus sobresaltos fueron más vivos, si es posible, y sus arranque más sostenidos; sus reacciones fueron más enérgicas y su análisis más implacable. Se supone que el provinciano lo interroga acerca del contenido de un libro, sobre la fijación de una fecha, sobre un hecho histórico, sobre una simple cuestión de curiosidad. En algunas frases, Bayle despeja los términos de la cuestión con una claridad siempre admirable: nada de evasivas; ninguna sombra; ningún lugar para esos márgenes grises donde puede refugiarse aún un resto de error; no

[16] *Ibid.*, art. *Takkidin.*
[17] *Ibid.*, art. *Manichéens*, nota *D.*

hay excusa, no hay indulgencia, no hay perdón. En torno suyo se plantean sin cesar los mismos problemas: ¿Permite Dios dejar probar su existencia por el consentimiento universal? ¿Ha concedido Dios a los hombres la libertad, o bien los conduce la fatalidad? Si hay Dios, ¿por qué ha creado la injusticia y, en todas sus formas, el mal? Incansablemente también, Bayle propondrá su solución: su solución, que tiende a decir que es imposible afirmar nada, saber nada.

Y este gran trabajador vuelve a su tarea, más audaz, más consciente de su responsabilidad. Quiere mostrar decididamente que entre la religión y la filosofía no hay nada común; mientras se confundan una y otra, se gritará en el desierto. Bayle pretende no atacar a la creencia como tal; incluso presume de respetarla; no hace más que seguir y repetir, dice, los argumentos de los que la defienden: ¿no reconocen que en toda religión hay un misterio inicial? Eso mismo es un misterio incompatible con la razón; una posición espiritual incompatible con las operaciones, con el ser mismo de un espíritu que piensa. Más que nunca, se sitúa dentro de la fortaleza para destruirla; en medio de sus defensores, para sembrar la turbación entre ellos. Les dice que si se admite la Revelación, la religión es verdadera; sus dogmas se desprenden lógicamente. Unicamente, añade que la Revelación es indemostrable. Una cosa es creer y otra cosa es hacer uso de la razón.

No hay término medio, no hay soluciones parciales; rechazar tal o cual dogma para mantener tal o cual otro dogma, es una contradicción flagrante, es un absurdo. «Creo haber advertido por algunas de vuestras cartas que, acerca de la Trinidad y de algunos otros puntos del cristianismo, pretendéis que la razón está obligada a someterse a la autoridad de Dios; pero que, para lo referente al pecado de Adán y a todas sus consecuencias, hay que someter la Escritura al tribunal de los filósofos. Os compadecería si tuvieseis efectivamente este pensamiento y si llevaseis hasta ese extremo el disparate...» [18]. ¿Sois partidario del misterio? Entonces creedlo, ya se acomode a él la filosofía, ya no se acomode, ya lo refute con argumentos invencibles. Pero desde este momento, no tengáis la pretensión de razonar... Bayle no sólo quiere convencer de estupidez o de locura a los católicos o a los calvinistas, sino también a los judíos, a los mahometanos; y también a los deístas, que creer probar a Dios por la luz natural; todos ésos son «religionarios» [19], según los llama; y frente a ellos hay los «racionales».

---

[18] *Réponse aux questions d'un provincial*, t. III, 1706, cap. CXXVIII.

[19] *Ibid.*, cap. CXXXIV: «... los Religionarios (permitidme que me sirva de esta palabra para designar en común a los judíos, los paganos, los cristianos, los mahometanos, etc.).»

Pero una vez que están separadas así las dos potencias, los racionales, por poco lógicos que sean consigo mismos, deben examinar su propio principio, y aquí comienza la confusión. ¡Ay!, la filosofía no repara las brechas que hace, a pesar de todos los cuidados que se tomen; si es muy capaz de destruir las afirmaciones recibidas, es incapaz de poner en su lugar otra cosa que interrogantes. ¿Es libre el hombre? ¿Está sometido a la felicidad? «No se acaba cuando se entra en las cuestiones de la libertad; cada partido tiene infinitos recursos...» «El libre albedrío es un tema tan espinoso y tan fecundo en equívocos, que cuando se lo trata a fondo se contradice uno mil veces y la mitad de las veces se dice lo mismo que los antagonistas y se forjan armas contra la propia causa...» [20]. ¿Es inmortal el alma? Lo es, a menos que no lo sea y pertenezca a la materia. ¿Existe un Dios soberanamente sabio, soberanamente bueno? Tal vez; pero ¿cómo explicar, con el argumento que sea, que ese Dios sabio y bueno se complazca en hacer sufrir a sus criaturas en su cuerpo y en su alma?, ¿que se complazca en hacerlas culpables? Esta perspectiva, que se le presenta a la primera mirada; esta comprobación de un hecho que irrita al sentimiento ofendiendo a la razón, son particularmente atroces para Bayle. Se estremece: «Los que permiten el mal que les es fácil impedir, son censurables; los que dejan perecer a una persona a quien podrían salvar fácilmente, son culpables de su muerte. Preguntad a una sencilla campesina: las madres que, rebosantes de leche, prefieran dejar morirse de hambre a sus hijos a darles de mamar, ¿no serían tan criminales como si los arrojaran al agua? Los padres que viendo a uno de sus hijos dispuesto a meterse en la boca un bocado envenenado lo dejaran hacer, aunque supieran que una sola palabra de aviso o un guiño le impedirían envenenarse, ¿no serían tan desnaturalizados como si ellos mismos le dieran el veneno?» [21].

¿Cómo comprender que Dios se parezca a esa madre desnaturalizada, a ese padre criminal? Las buenas almas se extenúan; un teólogo anglicano, William King, tiene la ingenuidad de creer que acaba de justificar, de una vez para todas, la existencia del mal; ha publicado un grueso tratado en latín, donde imagina haber resuelto lo insoluble. No hay nada resuelto; es la cuadratura del círculo.

¡Qué tejido de contradicciones es el hombre! «El hombre es el bocado más difícil de digerir que se presenta a todos los sistemas. Es el escollo de lo verdadero y lo falso; deja perplejos a los naturalistas, deja perplejos a los ortodoxos... Hay en él un caos más difícil de desembrollar que el de los poetas.» Se intenta combatir el error y se

[20] *Ibíd.*, cap. CXLII.
[21] *Ibíd.*, cap. LXXIV y siguientes. Refutación del tratado de W. King: *De origine mali*. Londres, 1702.

teme ver, al final de esta lucha, que nuestra alma es más adecuada a la mentira que a la verdad [22]. Se pone toda la confianza en la fuerza de la recta razón y luego se repara en que esta razón es débil y ligera. «La razón no puede resistir contra el temperamento; se deja llevar de triunfo en triunfo, o en calidad de cautiva, o en calidad de lisonjera. Contradice a las pasiones durante algún tiempo, luego no dice nada y se contrista en secreto y, por último, les da su aprobación» [23]. Se advierte que nunca es completamente cierta en sus afirmaciones, que las nociones más evidentes en apariencia no son nunca más que problemas; de nuevo amenaza el pirronismo y el pensamiento se corroe.

* * *

¿Llegó hasta el escepticismo absoluto? Hubiera llegado si hubiera cedido a la inclinación natural de su espíritu; el juego del pro y el contra era para él el placer supremo. Hubiera llegado hasta las grandes regiones vacías donde no hay ya razón de actuar ni razón de existir, si hubiera sido perfectamente lógico, si no hubiera tenido en cuenta más que los resultados de sus experiencias humanas y las conclusiones que, cada día con más fuerza, se imponían a su espíritu. Hubiera podido, hubiera debido terminar en lo que Le Clerc llama el pirronismo metafísico e histórico, en la duda total.

Pero resistió. Su valor, la idea que tenía de una misión que realizar, un odio al error más fuerte que todas las dudas que podía tener sobre la verdad, una razón que no aceptaba enteramente sus derrotas, y por encima de todo, un esfuerzo consciente de su voluntad, le permitieron no dar el último paso. Nunca quiso perder la idea de un cierto bien moral que hay que realizar, de un progreso que hay que favorecer. En este sentido, el *Diccionario* nos ofrece un pasaje conmovedor; es en el artículo Mâcon, *nota D: Por qué toco estos espantosos desórdenes.* Estos espantosos desórdenes, esas guerras de religión que han servido de pretexto a las peores barbaries, esas «inhumanidades», ¿no valdría más abolir su memoria, borrar su recuerdo? Repetirlas, ¿no es alimentar en los espíritus un odio irreconciliable? «¿No se me puede decir que parece que tenga el propósito de despertar las pasiones y de mantener el fuego del odio, distribuyendo aquí y allá en mi obra los hechos más atroces de que haga mención la historia del siglo pasado?» No. «Como todas las cosas tienen dos caras, se puede desear por muy buenas razones que la memoria de todos esos espantosos desórdenes se conserve cuidadosamente.» Los

[22] *Ibid.*, cap. CIII.
[23] *Ibid.*, t. I, cap. XIII, 1704.

gobernantes, los eclesiásticos, los teólogos, deben estar advertidos de los males pasados para que los eviten en el porvenir... Así, de las dos caras que presentan todas las cosas, Bayle escoge aquella en que se puede leer un poco de esperanza. Aun dudando llegar nunca a la verdad absoluta, quería creer que lo falso era una enfermedad contagiosa y que tenía la misión de limitar sus estragos. Médico de ciegos, que tenía al menos el deber de abrir algunos ojos.

No imitó a los espíritus débiles de quienes se había burlado: «Se las dan de fieros y bravos contra Dios durante el vigor de su salud y en la buena fortuna; pero cuando se creen agobiados por la enfermedad, o por la desgracia, o por la vejez, pasan ordinariamente hasta la superstición; y si se creen en las proximidades de la muerte, tienen más cuidado que los otros de proveerse de todos los preparativos para el viaje al otro mundo...» Hasta sus últimos días, continuó siendo agresivo. ¿Contra quién no había tomado las armas? Sherlock, Tillotson, Cudworth, W. King, Le Clerc, Jurieu, Arnauld, Nicole, Bernard y, por último, M. Jaquelot. M Jaquelot, que había atacado el *Diccionario* y había pretendido demostrar la armonía de la razón y la fe, era más que un adversario; era un símbolo de las ideas que no quieren ser esclarecidas definitivamente, de las dificultades que no quieren ceder a la razón, de la flaqueza humana. Agotado, atacado de tos y de una fluxión en el pecho, consumido por la fiebre, utilizaba el tiempo que tardaba en morir para replicar aún, y si sintió algo fue el morirse antes de haber refutado los errores de M. Jaquelot [24].

Su pensamiento crítico es como una esencia demasiado fuerte para emplearse pura, y hecha expresamente para diluirse: lo que sucedió. Por medio del *Diccionario*, saliendo del dominio de las controversias entre teólogos y puesto al alcance de todos, de modo «que se vieron las objeciones a plena luz», inspirando a los heterodoxos de todos los países, se convirtió en maestro de incredulidad: «Es públicamente notorio que las obras de M. Bayle han llenado de dudas a gran número de lectores y han sembrado la duda acerca de los principios de la moral y de la religión que eran admitidos más universalmente...» [25].

* *

---

[24] Isaac Jaquelot: *Conformité de la foi avec la raison; ou Défense de la religion contre les principales difficultés répandues dans le Dictionnaire historique et critique de M. Bayle*. Amsterdam, 1705, en 4.° Eran los tiempos heroicos en que nadie quería dejar la última palabra al adversario, en que obstinados luchadores perseguían a sus enemigos hasta más allá de la muerte. Véase Le Clerc: *Bibliothèque choisie*, t. XII, 1707; artículo V; artículo VII, *Remarques sur les Entretiens posthumes de M. Bayle; y Advertencia:* «Yo sabía todo lo que M. Bayle podía decir contra mí, y estaba resuelto a soportar todos sus arrebatos y todas sus injurias antes que darle el gusto de hablar el último, que buscaba con pasión.»

[25] *Bibliothèque germanique*, t. XVIII, año 1729.

Había habido, después de las batallas de ideas del siglo XVI, una proposición de paz, una tregua ofrecida: los problemas que habían atormentado tanto tiempo a los hombres se consideraban resueltos; con lo cual se podría vivir sin el tormento de las constantes ansiedades, de los perpetuos cambios. Se actuaría; se volvería el celo hacia las puras creaciones del espíritu; se gozaría de los placeres de la sociedad y, ya sociables, los hombres serían, si no enteramente felices, al menos contentos. Incluso pondrían en su aceptación heroísmo y grandeza y habría sublimidad hasta en su seguridad voluntaria; como hay en la organización, en la jerarquía, en las leyes de una colmena, en su producción, en su multiplicación, un orden que supone mil sacrificios.

Pero ¿cómo hacer duradera esta paz, si los principios psicológicos en que se funda se ponen a cambiar aún antes de que esté establecida? Los viajeros, los errabundos, los curiosos, los atormentados y la raza incierta de los que detestan las moradas estables; los modernos, que en el estado de espíritu histórico no ven más que flaqueza y doblez; los recién llegados, que no comprenden siquiera el modo de pensar de los latinos, y todos los que protestan y todos los que dudan y no consideran en ningún grado resuelto el problema político, menos aún el problema religioso: ¿cómo se contendría esta masa compuesta y poderosa? Va a declarar la guerra a las creencias tradicionales, para empezar.

Segunda parte

CONTRA LAS CREENCIAS TRADICIONALES

Capítulo 1
LOS RACIONALES

En vista de que, desde hace algunos años, una desconocida, llamada la Razón, ha intentado entrar por fuerza en las Escuelas de la Universidad; de que con ayuda de ciertos *quidam* bromistas, con el sobrenombre de gassendistas, cartesianos, malebranchistas, gentes sin domicilio conocido, quieren examinar y expulsar a Aristóteles... [1].

Era verdad. Entraba en juego la Razón agresiva: quería examinar no sólo a Aristóteles, sino a todo el que había pensado, a todo el que había escrito; pretendía hacer tabla rasa de todos los errores pasados y volver a empezar la vida. No era una desconocida, puesto que siempre se la había invocado en todos los tiempos; pero se presentaba con una faz nueva.

¿La causa, y en particular, la causa final? No es ya eso lo que pretendía ser. ¿Una facultad «por la que se supone que el hombre se distingue de los brutos y en la que es evidente que los supera con mucho?» Sin duda; pero a condición de extender ilimitadamente, y hasta las audacias máximas, los poderes de esa facultad superior. Su privilegio era establecer principios claros y verdaderos para llegar a conclusiones no menos claras y no menos verdaderas. Su esencia era exa-

[1] François Bernier y N. Boileau Despreaux: *Requête des maîtres ès arts...*, 1671.

minar, y su primer trabajo, enfrentarse con lo misterioso, con lo inexplicado, con lo oscuro, para proyectar su luz sobre el mundo. El mundo estaba lleno de errores, creados por las potencias engañosas del alma, garantizados por autoridades no comprobadas, difundidos a favor de la credulidad y de la pereza, acumulados y fortalecidos por la obra del tiempo: por esto debía entregarse primero a una labor inmensa de desescombro. Destruir esos innumerables errores era su misión; tenía prisa por realizarla. Misión que tenía por sí misma, por el valor de su propio ser.

Los racionales acudían a su llamada, activos, celosos, intrépidos. Eran franceses, ingleses, holandeses, alemanes; un judío odiado por el *ghetto*, Spinoza, les prestaba el concurso de su genio. ¡Qué distintos eran! ¡Cómo habían partido de puntos opuestos para llegar al mismo fin! Esta concentración de fuerzas es sorprendente.

* * *

Son en primer lugar los libertinos. Libertinos ingleses, como William Temple, que, retirado del tráfago de la política, buscó la felicidad en una dulce vida apacible, sabiamente epicúrea; y sobre todo, los libertinos franceses. No era joven esta raza libertina; había difundido, y por tanto diluido, al menos dos filosofías. Primero, la de la escuela paduana, la de Pomponazzi, de Cardano. Después la de Gassendi, en la medida en que era no cristiana. Gassendi, al volver al sistema de Epicuro, a sus átomos y a su alma material, había depurado sus ideas, complicándolas, hasta darles la dignidad de una filosofía que no era tan fácil de entender y que unía a la autoridad de una tradición antigua un carácter de novedad. De modo que al seguirlo, los libertinos habían formado grupo, ganando en importancia y, por decirlo así, en dignidad.

Pero Gassendi se había enfrentado con Descartes; se había entablado entre ellos un duelo con vivas reacciones; los adversarios se habían batido ante una atenta galería. «¡Oh, puro espíritu!, ¡oh, mente!», decía Gassendi a Descartes. Y Descartes a Gassendi: «Decidme, pues, os suplico, oh carne...» [2].

Gassendi había sido vencido. Ciertamente, aún le quedaban discípulos; los hay en Inglaterra, en Alemania, en Suiza, en Italia: poco numerosos; borrados, eclipsados por la gloria de Descartes, que conquista a la Europa que piensa; luego por la de Locke, astro nuevo. En París, François Bernier, que daba en 1674 un *Abrégé de la philo-*

---

[2] *Petri Gassendi Disquisitio metaphysica, seu dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii metaphysicam, et responsa.* Amstelodami, 1644, en 4.°

sophie de M. Gassendi, muy bien acogido por el público y reeditado varias veces, prolongaba los efectos de una doctrina que había recibido de la misma boca del maestro; pero no era ya con el ardor de las conviccionese fuertes; añadía a los elogios un *después de todo* que limitaba su alcance: «La filosofía de Gassendi, que después de todo me parece la más razonable de todas, la más sencilla, la más sensible y la más fácil...» Lo que triunfaba en él era la duda. «Hace más de treinta años que filosofo, muy convencido de ciertas cosas, y sin embargo ahora empiezo a dudar de ellas...» Era como Simónides, el cual, después de haber pedido primero un día de plazo al rey Hierón, que quería saber de él lo que era Dios, al día siguiente le rogó que le concedieran dos, al otro día cuatro, y así sucesivamente; hasta que, sorprendido el rey de que multiplicara constantemente el número de días, le respondió que cuanto más pensaba más oscura encontraba la cosa.

Por tanto, los libertinos no tienen doctrina formal. No son profundos filósofos, concedámoslo, los de las pequeñas cenas; como breviario, se contentan con frecuencia con hojear ligeramente las *Odas* de Horacio; su metafísica es corta. ¿Por qué, no obstante, inspira tanta inquietud a los guardianes del pensamiento ortodoxo? Justamente, porque carecen de sentido metafísico. Su naturaleza es espontáneamente rebelde, indócil y obstinada; su cultura aristocrática no hace más que reforzar su duda. Son semejantes a mil arroyuelos ágiles, que se encuentran en todas partes en los dominios del espíritu, y que van a engrosar el río de la incredulidad. Inteligencia que pretende pensar por sí misma, voluntad que se niega a dejarse reducir, no son filósofos profundos, sino *filósofos* ya; gentes para quienes el misterio no es nunca más que un enigma indescifrable; y si no lo descifran, dejan de considerarlo, poco les importa; viven al lado de la religión, no en ella. Puesto que hay tinieblas y no podemos disiparlas, aprovechemos al menos esta vida mortal; gocemos elegantemente los placeres que ofrece, y después cedamos al destino. Abandono moral, acaso, interpretación que es sólo un «del mal el menos»; pero un partido que sedujo entonces a muchos espíritus poco vulgares.

Tales los libertinos franceses: especie demasiado refinada, que habrá de renovarse mediante alianzas con especies más toscas y fuertes, o bien perecerá. Así, sucesor de Guy Patin y de La Mothe Le Vayer, Jean Dehénault, que tradujo a Lucrecio, como tantos otros, y que, mejor que otros, expresó de un modo melancólico y firme sus negaciones:

Todo muere en nosotros cuando morimos;
La muerte no deja nada y nada es ella misma;
No es más que el momento extremo

Del poco tiempo que vivimos.
Cesa de temer o esperar
Ese futuro que ha de seguirla.
Que el miedo de extinguirse y la esperanza de revivir
En ese oscuro porvenir cesen de extraviarte.
El estado que sigue a la muerte
Es semejante al estado que precede a la vida.
Somos devorados por el tiempo.
La naturaleza nos llama sin cesar al caos.
Mantiene a costa nuestra su eterna vicisitud.
Como nos lo ha dado todo,
Recibe también todo nuestro ser.
La desgracia de morir iguala a la dicha de nacer,
Y el hombre muere entero, como entero nació... [3].

Así, Mme. Deshoulières; así, Ninon de Lenclos, que estuvo convencida de que no tenía alma y que no abandonó esta opinión ni siquiera en su extrema vejez, ni siquiera en su muerte.

La más brillante flor de la raza fue messire Charles de Saint-Denis, mariscal de campo de los ejércitos del rey cristianísimo. Desde 1661, fecha en que emigró a Inglaterra, huyendo del disfavor de los ministros y del rey de Francia, hasta su muerte, en 1703, Saint-Évremond no conoció más ocupación que ser libertino; por eso tuvo tiempo de llegar a ser libertino tipo, el libertino por excelencia, que se mostraba como tal a los franceses que lo echaban de menos, a los ingleses que lo amaban y aún a los holandeses, entre los que permaneció largo tiempo. Tenía, si se quiere, algo un poco retrasado en su persona y en ciertas disposiciones de su espíritu: como un hombre que, por haber tenido que cambiar sus costumbres y su vida cuando estaba ya en la plenitud de la edad, tiene que hacer un esfuerzo para no ser prisionero de su pasado. Así seguía siendo «caballero», incluso cuando los caballeros eran cada vez más escasos en torno suyo, y ese hermoso tipo humano, perdiendo su vigencia, se situaba entre los recuerdos. Como caballero, no blasonaba de nada; y si tomaba con frecuencia la pluma, no era, explicaba, como un doctor que escribe para instruir y para dogmatizar, sino como un hombre de mundo que, en una gran ociosidad, trata de pasar el tiempo. Toda esa matemática, esa física, de que veía que se ocupaban tanto a su alrededor, no eran cosa suya. Por su parte, no encontraba ninguna ciencia que tuviera que ver con los caballeros, fuera de la moral, la política y las

---

[3] Imitación del coro del acto segundo de la *Troada*, de Séneca. Obras diversas, 1770; citado por Fréderic Lachèvre: *Les Oeuvres de Jean Dehénault*, 1922, pág. 27.

bellas letras: actitud retrógada en una época en que la ciencia iba a sostener y completar la obra de la filosofía; en que el que permanecía fuera de la ciencia corría el riesgo de quedarse al margen de la vida. A Saint-Évremond le gustaba el estudio delicado de los autores antiguos, las comparaciones equilibradas que un crítico establece noblemente entre historiadores, entre oradores; los paralelos, los retratos y todos los ejercicios en que un espíritu naturalmente fino puede ejercitar su psicología. Cuando Hortensia Mancini, duquesa de Mazarino, fue a establecerse a Londres y abrió salón, sus deseos estuvieron colmados: un salón adonde ir todos los días era el punto fijo que, hasta entonces, le faltaba a su vida.

Era epicúreo, considerando que, de todas las opiniones de los filósofos acerca del supremo bien, no hay ninguna que parezca tan razonable como la de Epicuro. Quería vivir según la naturaleza, y si, a decir verdad, no sabía muy bien lo que era esa naturaleza, se las componía a maravilla para vivir cómodamente. Protegido por el poder, incluso cuando el poder cambiaba de amo y pasaba de las manos de Jaime II a las de Guillermo III; con los días llenos de dulces costumbres metódicas; gastrónomo, un poco excesivamente; dosificador minucioso de los placeres para saborearlos mejor, era deliciosamente egoísta. La idea de la privación, de la renuncia, de la mortificación de la carne, del ascetismo, le horrorizaba. La moderación, la mesura, la indiferencia, que permite evitar el furor de las pasiones, el egoísmo delicado, los consideraba virtudes esenciales, así como el cuidado de conservar la salud, bien preciso, al que la costumbre nos hace desatender demasiado. Cuando tenía setenta años, le aquejó una enfermedad. «M. De Saint-Évremond tenía los ojos azules, vivos y llenos de brillo, la frente ancha, las cejas pobladas, la boca bien cortada y la sonrisa maliciosa, la fisonomía agradable y expresiva, la estatura aventajada y de buen aire, los andares nobles y firmes. Veinte años antes de su muerte le salió un lobanillo entre los ojos, que luego engordó mucho», nos cuenta Des Maizeaux, su primer biógrafo y editor. Pero se hizo reflexiones. Poco importa tener un grueso lobanillo entre los dos ojos, con tal de seguir viviendo. «Ocho días de vida valen más que ocho días de gloria después de la muerte.»

Amaba esta vida que tuvo la habilidad de prolongar tanto y que, después de los contratiempos de su juventud, le fue tan dulcemente favorable. No veía otro bien, y sin duda hubiera suscrito, entre otros epitafios que se escribieron en su honor, el siguiente:

Más de un rey lo estimó, lo amó más de una dama,
Poco sintió el orgullo, ni la amorosa llama;
Rindió culto a la vida con un amor violento.

Comer bien y escribir fue su doble talento,
De Dios supo muy poco, pero menos de su alma...

Tuvo, ciertamente, un violento amor por la vida y por lo que hace apreciarla: la libertad de disponer de uno mismo; entre todas las libertades, la de un espíritu que no acepta más que su propia ley.

¿Hay que ver en él un alma más compleja? ¿Se ha de creer que cultivó su propio mito y que quiso legar al mundo su retrato dibujado según la moda libertina, mientras que el verdadero Saint-Évremond, con el corazón nostálgico, no dudaba más que a medias y esperaba siempre? No es seguro, aunque se lo haya sostenido muy bien. Pues cuando se inquieta por nuestra condición miserable y pide elevarse hasta los ángeles o descender hasta el bruto, no invoca al Dios que murió en la cruz, y a quien esa sola petición ofendería, sino a la naturaleza:

Una mezcla de espíritu y materia
Nos hace vivir con demasiada o demasiada poca luz
Para saber justamente nuestros bienes y nuestros males.

Cambia el dudoso estado en que nos pones,
Naturaleza, elévanos a la claridad de los ángeles,
O rebájanos hasta el sentido de los simples animales... [4].

En todo caso, aun sin el retrato sabiamente compuesto difirió de un original más rico en vacilaciones, en contradicciones, éste permaneció secreto; y fue el libertino quien actuó. «Si se toman su vida y sus obras, para encontrar un hombre grave y severo y una vida de filósofo, no se leerá mucho sin reconocer que se había equivocado uno totalmente y que, imitando su conducta, no se podría pasar en modo alguno por un filósofo muy grave y muy apartado de los placeres de los sentidos... Respecto a sus escritos, si se busca en ellos una profunda ciencia filosófica, o de la antigüedad, o una severidad de estoico o de anacoreta, se iría muy descaminado, y se los leería de un cabo a otro tal vez con la indignación de no encontrar en ellos nada de lo que se quisiera.» Un epicúreo ligero; así lo juzga, entre otros, Jean Le Clerc, en su *Bibliothèque choisie*, cuando da cuenta de la edición de sus obras publicada en Amsterdam [5].

¿Qué novedades ofrece en su propia especie este libertino bifron-

---

[4] Citado por A. M. Schmitd: *Saint-Evremond ou l'humaniste impur*, 1932, pág. 141.

[5] Año 1706, t. IX.

te, precursor del nuevo siglo? Un rasgo de cosmopolitismo, en primer lugar, no sólo porque se interesó por la literatura del país en que vivía, tradujo *Volpone,* escribió una comedia «al modo de los ingleses», *Sir Politick Would-be;* sino porque concibió la idea de relatividad, como había concebido la idea de evolución en historia. Comprendió que cada nación, que posee unas costumbres, un modo de ser, un genio que le son peculiares, representa un valor que otra nación no podría reducir a su propia ley; se negó a ver en un extranjero un bárbaro; aplicó a las relaciones internacionales esa misma tolerancia que profesaba para las ideas. Como hay algo de verdad en todo sistema, hay cualidades en todos los pueblos: «En verdad, no he visto gentes de mejor entendimiento que los franceses que consideran las cosas con atención, y los ingleses que pueden desprenderse de sus meditaciones demasiado grandes para volver a la facilidad del discurso y a cierta libertad de espíritu que hay que poseer siempre, si es posible. Las mejores gentes del mundo son los franceses que piensan y los ingleses que hablan.»

Por esa voluntad de comprensión se vuelve hacia el porvenir. Y también, por una impresión de tranquilidad y bienestar, en su estado a-religioso. No tiene la sensación de ser un rebelde; a costa de algunos sacrificios hechos a la costumbre, a las apariencias, se instala en la incredulidad con tanta quietud como otros en la fe; si hay libertinos que han sufrido persecución por sus ideas, él obtiene, por el contrario, recompensa y gloria; Saint-Évremond no es ya el libertinaje militante, es el libertinaje triunfante. ¿No está enterrado gloriosamente en Westminster, en el rincón de los poetas? Sobre todo, nos muestra la atracción hacia doctrinas más enérgicas, más agresivas, más capaces de proporcionar alimentos sustanciosos a espíritus ávidos de novedades. Durante su permanencia en Holanda, de 1666 a 1672, conoció a cierto judío que se llama Spinoza; le agradó, como dice Des Maizeaux, ver a «algunos sabios y filósofos célebres que estaban entonces en La Haya, y en particular a Heinsio, Vossio y Spinoza». No sabemos exactamente lo que se confiaron; pero sabemos que, mucho tiempo después de sus entrevistas, el recuerdo de Spinoza visitó con frecuencia a Saint-Évremond. «En el humilde y meditador solitario de Ryneburg y de Stille Veerkade, el liberalismo francés, que no es todavía más que veleidad de liberación, impaciencia de la regla y rebelión contra el dogma, en una palabra, fronda espiritual, busca y piensa haber encontrado el teórico de su impiedad, el metafísico que funda en razón y traduce en doctrina su tendencia más profunda...» [6].

[6] Gustave Cohen: *Le Séjour de Saint-Évremond en Hollande et l'entrée de Spinoza dans le champ de la pensée française*, 1926. Dehénault hizo el viaje a Holanda para encontrar a Spinoza. «Era un hombre con ingenio y erudición, que amaba el placer

Así los libertinos quieren ser citados primero, a pesar de su empobrecimiento doctrinal; nunca aceptaron là tregua filosófica que proponía el clasicismo a la francesa; se negaron a admitir ninguna doctrina como definitivamente establecida; siempre dudaron, negaron. Su indocilidad prepara las rebeliones futuras. Son como una reserva de incredulidad. Esto es tan cierto, que en las polémicas de la época, cuando no se gasta el tiempo en distinguir entre las opiniones, las sectas y los sistemas, en examinar las diferencias y fijar los límites, y se tiene prisa por señalar con un signo los espíritus que se consideran peligrosos para la fe, los que critican con demasiado detalle el texto de los Evangelios, los que se niegan a creer en la Revelación y en los milagros, los indiferentes, los deístas y los ateos, en confusión, se los llama libertinos.

Pero es también muy cierto que los libertinos no se bastan ya a sí mismos y que a fines del siglo XVII tienen que pedir el apoyo de un pensamiento filosófico más coherente y más fuerte. Si libertinaje quiere decir incredulidad, por una parte, y por otra, gusto de vivir voluptuosamente, evocando así una doble libertad, la del espíritu y la de los sentidos, el tiempo transforma estos dos caracteres. Los incrédulos están en busca de nuevas doctrinas que sustituyan a su gassendismo seco y pasado de moda; en Voltaire habrá otra cosa y más que un libertino. Los voluptuosos pedirán placeres menos delicados, menos mesurados; se mostrarán más licenciosos, más cínicos; en el libertinaje de la Regencia habrá otra cosa que la busca de un equilibrio y, mucho más, la afectación de un exceso; los relajados se caracterizarán menos por la independencia de su pensamiento que por la indecencia de las costumbres. La Fare y Chaulieu hacen la transición; sobre todo Chaulieu, que piensa que el vino y las mujeres figuran en primer término entre los bienes que nos ofrece la sabia naturaleza y que respondió un día a una coplas de su amigo Malézieux con esta profesión de fe:

Para responder a tus canciones,
Sería menester tomar
Algunas razones de la Naturaleza
De Lucrecio o de Epicuro.
Pero odio su temeridad

---

con refinamiento, y licencioso con arte y delicadeza. Pero tenía el mayor defecto de que sea capaz un hombre: blasonaba de ateísmo y hacía ostentación de su opinión con un furor y una afectación abominables. Había compuesto tres sistemas diferentes de la mortalidad del alma, y había hecho el viaje a Holanda expresamente para ver a Spinoza, que, sin embargo, no hizo gran caso de su erudición.» (Dubos a Bayle, 27 de abril de 1696; en el *Choix de la Correspondance de Pierre Bayle*, por E. Gigas, 1890.)

Sobre la esencia divina,
Y sólo me gusta la doctrina
Referente al Placer.
Yo sigo esa atracción vencedora,
Esa dulce inclinación de mi alma
Que grabó con un trazo de fuego
Naturaleza en el fondo de mi corazón;
En una santa molicie
Escucho todos mis deseos;
Y creo que la sabiduría
Es el camino de los placeres...

La palabra misma va cambiando de sentido; es menester precisar, hay que decir *libertinos de espíritu* [7] si se quiere marcar que no se trata de libertinaje de los sentidos. Mientras que «los que dan en el deísmo o en esa especie de dudas... se llaman por excelencia los *espíritus fuertes*» [8].

* * *

Nulla nunc celebrior, clamorosiorque secta quam Cartesianorum, exclama un contemporáneo, en una obra de título significativo: *Historia rationis* [9]. El hecho es que al final del siglo, Descartes es rey. Monarquía no absoluta, puesto que nunca las hay en los dominios del espíritu y, aun en las formas de pensamiento más descarnadas y más abstractas, ciertas originalidades nacionales o raciales subsisten y no se alteran. Descartes no llega a conquistar esa parte de la inteligencia inglesa, esa parte de la inteligencia italiana que defienden y mantienen la existencia específica de Inglaterra y de Italia. Pero en la medida en que los pensadores especulan en el plano de lo universal, Descartes reina. No hay un francés que se dedique a reflexionar que no sufra en algún grado su influencia, hasta incluso sus adversarios; no hay un extranjero de cuenta que no haya recibido de él por lo menos una excitación a pensar, a filosofar. Locke reconoce su deuda; Spinoza, en sus comienzos, expuso el sistema cartesiano; y tal vez nadie ha penetrado más profundamente que él en el pensamiento del maestro. Cuando Vico, un poco después, intenta dotar a Italia de una

[7] Pierre Bayle: *Dictionnaire*, artículo *Arcesilas:* «El verdadero principio de nuestras costumbres está tan poco en los juicios especulativos que formamos sobre la naturaleza de las cosas, que no hay nada más ordinario que cristianos ortodoxos que viven mal, y libertinos de espíritu que viven bien.»
[8] Pierre Bayle: *Pensées sur la Comète*, § CXXXIX.
[9] *Historia Rationis*, auctore D. P. D. J. U. D. (P. Collet), 1865. Art. XIII, pág. 107.

filosofía que no le sea propia, el enemigo a quien tendrá que combatir no será Aristóteles, destronado, sino Descartes, reinante. Se enseña oficialmente la doctrina de Descartes en las escuelas de Holanda; y de las escuelas de Holanda pasa a Hungría, importada por los estudiantes que vuelven de las Universidades de Leyden, de La Haya, de Amsterdam, de Utrecht, de Franeker. Es su doctrina la que adopta Alemania para liberarse de la escolástica; también aquí, si se mide la intensidad de una acción por la reacción que provoca, recordemos que el gran Leibniz se dedica a refutar a Descartes. Denunciados al principio, puestos en el índice, perseguidos, condenados, los discípulos de Descartes, al cabo de medio siglo ya transcurrido, ocupan las cátedras, dictan los cursos, llenan los libros, tienen los honores: es suya la autoridad.

Cuando una doctrina alcanza ese grado extremo de difusión en que es conocida por los mismos que no la han cultivado nunca, en que influye hasta en los que no han tenido nigún contacto directo con los libros en que se expresa, no hay que decir que ha tenido que abandonar en el camino muchas de sus riquezas y que sólo actúa aún aquella parte de su sustancia que forma parte para siempre del patrimonio humano. La glándula pineal, sede del alma; los animales-máquinas, insensibles al placer y al dolor; lo lleno, los torbellinos; la física de Descartes, e incluso su metafísica, han caído en el camino. ¿Qué queda, pues, esencialmente? Su espíritu; su método, adquisición definitiva; sus reglas luminosas para la dirección del espíritu, tan sencillas y tan sólidas que, si no iluminan toda la verdad, al menos nos permiten apartar una parte de las tinieblas.

La confianza en la razón considerada como instrumento de conocimiento cierto «el movimiento que va de dentro a fuera, de lo subjetivo a lo objetivo, de lo sicológico a lo ontológico, de la afirmación de la conciencia a la de la sustancia» [10]: tales son los valores inalienables que lega Descartes a la segunda y a la tercera generación de sus sucesores. Creamos a Fontenelle: «El es, a mi parecer, quien trajo este nuevo método de razonar, mucho más estimable que su filosofía misma, una buena parte de la cual es falsa o muy incierta, según las propias reglas que nos han enseñado...»

Ya no se detiene esta razón desencadenada; no reconoce ni tradición ni autoridad que valga; declara «que no hay ningún inconveniente en renunciar a todo para examinarlo todo». De lo concreto, quiere hacer tabla rasa. La palabra mágica, capaz de detener las fuerzas que amenazan resultar peligrosas por el exceso mismo de su poder; la palabra sabia que el maestro había pronunciado tan pronta y

---

[10] Menéndez y Pelayo: *Historia de las ideas estéticas. Siglo XVIII. Introducción.*

prudentemente, los aprendices de brujos no la conocen ya; y aunque la conocieran no querrían emplearla. ¡Para ellos la tierra y el cielo! ¡Para ellos todo lo cognoscible! ¡Para ellos la literatura y el arte! Nada escapará, piensan, al espíritu geométrico. ¡Para ellos la teología! Un profesor de matemáticas, Juan Jacobo Scheuchzer, elogiando el espíritu geométrico en las cuestiones de la teología [11], cita con orgullo, con agradecimiento, el *Prefacio* que puso Fontenelle a su *Histoire de l'Académie royale des Sciences depuis le règlement fait en 1699*: «El espíritu geométrico no está tan ligado a la geometría que no pueda sacárselo de ella y trasladarlo a otros conocimientos. Una obra de política, de moral, de crítica, acaso hasta de elocuencia, será más hermosa, en igualdad de condiciones, si está hecha de mano de geómetra. El orden, la claridad, la precisión, la exactitud que reinan en los buenos libros desde hace cierto tiempo pudieran bien tener su primer origen en ese espíritu geométrico que se difunde más que nunca, y que en cierto sentido se comunica de unos a otros incluso a los que no conocen la geometría. A veces un gran hombre da el tono a todo su siglo; aquel a quien se pudiera conceder más legítimamente la gloria de haber establecido un nuevo arte de razonar, era un excelente geómetra.» Es cosa hecha, los tiempos están cumplidos; Descartes el geómetra ha dado el tono a la nueva era. Pero si este espíritu geométrico choca con las creencias y se lo aplica sin reservas a las materias de fe, ¿qué sucederá? Sería entonces «la esponja de las religiones»: tendería a borrarlas todas [12].

¿Hay ejemplo más curioso del modo como la marcha de una doctrina desarrolla lógicamente consecuencias contradictorias? La demostración de esto ha sido realizada con una agudeza tan perfecta, que no hay más que recordarla, admirándola [13]. La filosofía cartesiana trae primero un apoyo preciosísimo a la religión; pero esta misma filosofía contiene en sí un principio de irreligión, que aparece con el tiempo, que actúa, que trabaja y que se utiliza para minar las bases de la fe. La doctrina cartesiana procuraba una certidumbre, una seguridad; oponía al escepticismo una resonante afirmación; demostraba la existencia de Dios, la inmaterialidad del alma; distinguía el pensamiento de la extensión, la noble idea de la sensación; señalaba la victoria de la libertad sobre el instinto: en una palabra, era un baluarte contra el libertinaje. Y ahora resulta que afirmaba el libertinaje y lo reforzaba. Pues preconizaba el examen, la crítica; exigía impe-

[11] *Praelectio de Matheseos usu in theologia, habita a Jh. Jacobo Scheuchzero, Med. D., Math. P.*, Tiguri, 1711.
[12] *Nouvelles de la République des Lettres*, nov. 1684, artículo I.
[13] G. Lanson: *L'influence de la philosophie cartésienne sur a littérature française (Études d'histoire littéraire*, 1930).

riosamente la evidencia, incluso en materias sustraídas en otro tiempo por la autoridad a las leyes de la evidencia; atacaba el edificio provisional que había construido para proteger la fe. De grado o por fuerza, y sólo con tal de no querer engañarse a sí mismo, había que ver el punto preciso adonde llegaba, el punto en que llegaba a discutir los dogmas y la esencia misma del dogmatismo. De modo que había desterrado a Aristóteles: «Los pobres peripatéticos y los discípulos de Aristóteles deben de estar muy confusos de ver que el Verbo Eterno se ha hecho cartesiano a la vejez...» [14]. Pero dejad pasar algún tiempo y veréis hasta dónde llegarán los efectos del pensamiento cartesiano: «Os asombraríais mucho si Descartes volviera hoy al mundo. Creo que veríais en él al más temible enemigo del cristianismo» [15].

* * *

A este divorcio, que se va afirmando, se opondrá con todas las fuerzas de su espíritu un hombre: el padre Malebranche, que durante toda su vida no dejará de pensar que «la religión es la verdadera filosofía».

Ese no está muy lejos del filósofo puro, tal como el vulgo se lo imagina: sólo se encuentra completamente a su gusto en las regiones del infinito; se alimenta de ideas, ¡necesita tan poca materia! Hubiera sido capaz de inventar la metafísica si no hubiera existido antes de él. Original y encantadora figura, sencilla en apariencia, muy compleja a poco que se la mire con detalle. Frágil, enfermizo, su temperamento lo llevaba, como dice Fontenelle, para quien Malebranche es un objeto de asombro y de maliciosa diversión, hacia un partido de cordura y abstención que su voluntad le ordenaba; de manera que, por una vez, el temperamento y la voluntad, la carne y el espíritu han estado de acuerdo. Se refugió en la Congregación del Oratorio, temeroso del mundo, amedrentado ante la vida, y huyó del tráfago de los cargos y los honores; verdaderamente, tuvo el lugar más modesto con toda humildad de corazón. Rico, se despojó de sus bienes, dándolos. Tenía al menos algunas de las virtudes que hacen los santos. Pero aunque era cándido y perfectamente ingenuo, era también sutil y tenaz y voluntarioso; nada del mundo le hubiera hecho abandonar sus ideas; cuando suscitaban dificultades, tenía un modo enteramente suyo de lanzarse a otras dificultades hasta que fueran al fin inextricables y él mismo triunfador.

Un día encontró el pensamiento cartesiano, que fue para él una iluminación. Hasta entonces, no sabía demasiado qué hacer de su in-

---

[14] Jurieu: *L'esprit* de M. Arnauld, 1684, pág. 78.

[15] I. A. Caraccioli: *Dialogue entre le siècle de Louis XIV et le siècle de Louis XV*. La Haya, 1751, pág. 39.

teligencia, mientras buscaba su camino; después no vaciló más: sería cartesiano y cristiano, las dos cosas juntas. Las diferencias, las conciliaría. La orientación de toda su vida quedó decidida aquel día.

Meditaba largamente, intensamente, y cuando su pensamiento le parecía maduro, publicaba gruesos tratados de metafísica que hicieron ruido; la gloria vino a él como espontáneamente, una gloria muy viva que nos cuesta trabajo imaginar hoy, pero que resplandeció más allá de Francia y duró más que su vida. Tuvo lectores, discípulos y hasta fanáticos: un seminarista de Nápoles, Bernardo Lama, huyó de su patria y fue hasta París para conocer al famoso Malebranche. Apacible y muy alejado de todo espíritu polémico, suscitaba sin embargo respuestas tan numerosas y refutaciones tan apasionadas, a las que respondía con toda enérgica convicción, que vivió en perpetuo estado de guerra filosófica. De la austera celda en que se encerraba para pensar, salía con gran resonancia «ese último intento de libre filosofía cristiana». Y esta tentativa, servida por la calidad de un pensamiento prendado de los más grandes juegos, es lo que conmovió las almas y contó de un modo eminente en la historia de las ideas.

La evidencia racional: ésta es la luz perfecta a que Malebranche aspira con un fervor místico, pues el misticismo se alía en él con el culto de la razón. Con espíritu piadoso, se esfuerza porque la vida individual y cósmica, y el ser entero, aparezcan como la realización de un orden que explica y que contiene la fe.

Pero si consideramos el mundo, observamos, al lado de un orden general innegable, desórdenes dificultosos. Los fenómenos, los monstruos, denuncian la existencia del mal físico; el pecado denuncia la existencia del mal moral. La tarea del filósofo es explicar esos desórdenes.

Para que en ningún caso se produjera lo anormal; para que, en cada caso, un alma a punto de cometer el pecado no sucumbiera a la tentación o, después de haber sucumbido, obtuviera la gracia necesaria para arrepentirse, sería menester suponer un Dios que interviniera en todo momento: que a cada momento se molestara para realizar milagros; que violara él mismo las leyes que ha establecido como inviolables; al desorden sustituiría la multiplicidad infinita de los contraórdenes divinos.

Aquí es donde Malebranche, que no podría suponer en Aquel que lo puede todo esta indigna prodigalidad de medios, interviene para decirnos que Dios actúa mediante voluntades generales y no particulares. Dios no tiene que ceder a los intereses de la sabiduría, puesto que es la sabiduría suprema. La ama invenciblemente; la ama con un amor natural y necesario. No puede dejar de seguir la conducta que tiene el carácter de sus atributos: una conducta racional y que no se contradice.

La lluvia cae a la vez sobre el campo que debe regar para que se haga fértil y sobre el camino, sobre el arroyo, sobre el mar: entonces nos extrañamos. Pero ¿cuál de las dos conductas es más razonable: intervenir cada vez que llueve para limitar el área de la lluvia, o bien dejar actuar a las leyes generales del movimiento? Si esta segunda manera es más lógica y más digna, Dios no puede dejar de escogerla.

Ciertamente, Dios no quiere la condenación de este incrédulo ni de ese malvado. Pero no puede intervenir constantemente para dar la fe a todos los incrédulos y la bondad a todos los malos. Pues sería un modo de obrar incompatible con la noción de un ser infinitamente sabio, infinitamente perfecto y, por tanto, la salvación universal no podría realizarse.

Todo lo que Dios puede hacer es establecer causas ocasionales: ministros que actúan como suplentes y cuya función está establecida de una vez para todas. Jesucristo es instituido por su Padre como la única causa ocasional de todas las gracias; las difunde sobre los hombres por los que reza en particular; y estos hombres se salvarán sin que se necesiten voluntades particulares del Padre. Y Jesucristo mismo ora según lo pide el orden, según necesita piedras vivas el edificio espiritual que Dios quiere elevar. Obedece a ese mismo principio de simplificación, de economía de fuerzas, que es la lógica, la verdad y la vida.

Así razona Malebranche. Dondequiera que amenaza una disidencia entre la filosofía y la fe, ya se trate de la transustanciación o de los pasajes dicutidos de la Escritura, acude, está allí, explica: conceded un crédito más amplio a la razón, comprended mejor el valor y el poder del orden, y todo se aclarará; la armonía se restablecerá. Su agilidad es infinita, sus habilidades son prodigiosas; apuntala un castillo de ideas con otro, considerando los milagros de equilibrio como pruebas de solidez. Unicamente no se da cuenta de que al subordinar a Dios a su Orden vencedor, a su Razón triunfante, a su Sabiduría lógica, le arrebata al mismo tiempo sus privilegios y sus motivos de existir; o Dios no es más que un agente, o bien es el universo que se construye según leyes necesarias; de modo que a despecho suyo, y a pesar de su voluntad firme, a pesar de sus prodigios de ingenio, no es difícil atribuir al cristianísimo Malebranche una doctrina anticristiana. No habéis previsto, le dice Fénelon en la *Refutación* que escribe contra él, que os comprometíais a someter la fe a la filosofía y a autorizar los principios de los socinianos contra nuestros misterios. Incluso un admirador, como Pierre Bayle, que llama al padre Malebranche y a M. Arnauld los dos filósofos más grandes del mundo (inquietante admiración), y que ve en el *Traité de la nature et de la grâce* «la obra de un genio superior y uno de los esfuerzos más grandes del espíritu humano», no se engaña sobre las consecuencias de esta

metafísica. «Hablando en rigor, Malebranche supone que la bondad y el poder de Dios están encerrados en límites bastante estrechos, que no hay ninguna libertad en Dios, que está obligado por su naturaleza a crear, y luego a crear precisamente tal obra, y luego a crearla precisamente por tales caminos. Son tres servidumbres que forman un *fatum* más que estoico...» Sobre lo cual Bayle formula dos silogismos: la menor del primero y la mayor del segundo no expresan, afirma, más que la doctrina del padre Malebranche.

El primero:

Dios no puede querer nada que sea opuesto al amor necesario que tiene por su sabiduría;

Es así que la salvación de todos los hombres es opuesta al amor necesario que tiene Dios por su sabiduría;

Luego Dios no puede querer la salvación de todos los hombres.

El segundo:

La obra más digna de la sabiduría de Dios comprende, entre otras cosas, el pecado de todos los hombres y la condenación eterna de la mayor parte de los hombres;

Es así que Dios quiere necesariamente la obra más digna de su sabiduría;

Luego quiere necesariamente la obra que comprende, entre otras cosas, el pecado de todos los hombres y la condenación eterna de la mayor parte de los hombres [16].

¡Qué aventura! Ser no sólo piadoso, devoto, sino profundamente católico, católico por todas las prácticas de su vida, católico por lo íntimo de su fe. Y al mismo tiempo, dar lugar a la razón, que parece absorberlo todo, ¡incluso a Dios!

* * *

Hemos tenido contemporáneos en el reinado de Luis XIV, ha declarado Diderot hablando de sí mismo y de sus hermanos los filósofos. Es cierto; ha habido contemporáneos bajo el reinado de Luis XIV, y no sólo en los últimos años del Gran Rey, en que sabemos muy bien que el cuerpo político y social se iba descomponiendo, sino mucho antes, en una época tal que no veíamos en ella, de ordinario, más que ortodoxia segura y majestad fulgurante. En rea-

[16] *Reponse aux questions d'un Provincial*, t. III, cap. CLI.

lidad, en el mismo momento en que la autoridad religiosa y la autoridad real se afirman como inquebrantables, están ya minadas. Si no consideramos más que la literatura, y más particularmente la literatura francesa, durante los años que van desde 1670 hasta 1677, tenemos una impresión que es toda de soberanía, de paz, de grandeza. *Les femmes savantes* datan de 1672 y *Le Malade imaginaire* de 1673; Racine da *Bajazet* en 1672; *Mithridate* en 1673; *Iphigénie* en 1674; *Phèdre* en 1677. En 1670, Boussuet pronuncia la *Oración fúnebre* de Enriqueta de Inglaterra, y se ve nombrado preceptor del Delfín, para cuya educación va a componer el *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, la *Politique tirée de l'Écriture sainte*, el *Discours sur l'Histoire universelle*. El *Art poétique* de Boileau es de 1674. Y esta mole de obras no es sólo deslumbradora: es compacta, sólida, equilibrada. Pero apártense un poco los ojos de la literatura, cuyo brillo es tan seductor que impide, a menudo con gran daño, ver valores más profundos a los que la literatura misma obedecerá más tarde; considérense las grandes corrientes del pensamiento filosófico y se descubrirán elementos en plena actividad, que están disgregando esa fuerza, aun antes de que haya llegado al término de su desarrollo; como un árbol produce aún flores y frutos, cuando ya sus raíces han empezado a perecer.

No lo olvidemos: el *Tractatus theologico-politicus* se publicó ya en 1670; y traía bastantes novedades para trastornar de arriba abajo la sociedad que lo acogió. Spinoza decía en su latín, apaciblemente, que había que hacer tabla rasa con las creencias tradicionales para volver a empezar según los nuevos planes; que las cosas habían llegado a un punto en que nadie podía distinguir a un cristiano de un judío, de un turco o de un pagano. La creencia había perdido su influjo sobre la moral y el alma se había corrompido; y el mal venía de que se había hecho consistir la religión, no ya en un acto interior, examinado, consentido, sino en el culto externo, en prácticas maquinales, en la obediencia pasiva a las órdenes de los sacerdotes; hombres ambiciosos que se habían apoderado del sacerdocio y habían convertido en avidez sórdida el celo de la caridad; de ahí disputas, envidias, odios. De la religión cristiana sólo quedaban formalismos y prejuicios, prejuicios que convierten a los hombres en brutos, al quitarles el libre uso de su juicio, al ahogar la llamada de la razón humana. Había que partir de nuevo de esta razón. En su nombre, era menester destruir dos construcciones ilógicas y ruinosas: la ciudad de Dios, la ciudad del Rey.

La Escritura; siempre se citaba la Escritura, para imponer la obediencia; de la Escritura se sacaban todos los dogmas, toda la superstición. ¿Y qué era, en suma, la Escritura? No había habido Profetas, intérpretes de Dios, que escribieran bajo su dictado; sino pobres

hombres, que suplían con una imaginación poderosa, con cierta riqueza de metáforas, la flaqueza de su pensamiento. No había habido un pueblo elegido para guardar siempre la ley divina, sino un pueblo que, como los demás, había pasado, había perecido. No había habido milagros; la naturaleza seguía sin interrupción un orden inmutable, la violación de sus leyes no probaría que Dios es poderoso, sino que no existe. Si se eliminan, pues, de la Escritura todos los prejuicios de que se la ha cargado para disfrazarla; si se la interpretara en virtud de las reglas críticas que convienen a todos los textos del mundo, se ve bien lo que es: una obra humana, llena de vacilaciones, de contradicciones, de errores. El Pentateuco no podía ser de Moisés; los libros de Josué, de los Jueces, de Ruth, de Samuel, de los Reyes, no son auténticos; así lo demás. Y Spinoza, asegurando todos sus pasos, deteniéndose siempre que era menester para mirar si sus lectores lo siguen, llegaba a su primera conclusión: la religión cristiana no era más que un fenómeno histórico, que se explicaba por el momento en que se había producido, por las circunstancias a través de las cuales se había prolongado; y que sólo tenía un caracter transitorio, no eterno; relativo, no absoluto.

Después, Spinoza la emprendía con los reyes y empezaba una demostración; el régimen monárquico es el arte de engañar a los hombres, puesto que adorna con el nombre de religión el temor en que los poderosos quieren que permanezca esclavizado el pueblo; los súbditos llaman deber de obediencia a lo que no es en realidad sino el interés del rey; creen combatir por su salvación, cuando aseguran su propia servidumbre; a costa de su sangre fortalecen el poder y exaltan el orgullo de un solo hombre, que los trata como medios y que, al quitarles su libertad, les quita su razón de vivir. Si quieren salir de este estado, no tienen a su disposición más que un remedio: aplicar a la naturaleza y al fin de las constituciones políticas el mismo espíritu de examen que sirve para confundir la superstición; y para hacer esto, empezar por pensar libremente. Entonces comprenderán que el Estado no está hecho por el déspota, que el poder no es más que una delegación consentida por los súbditos, que la democracia es la forma de gobierno más próxima al derecho natural, y que en todo estado de causa, el fin de las instituciones políticas es asegurar al individuo la libertad de creencia, de palabra y de acción.

Imagínese el valor explosivo de estas afirmaciones en 1670 y no sorprenderá ver que Spinoza pareció a sus contemporáneos el Destructor por excelencia y el Maldito. Aquel judío, hijo de una raza aborrecida y rechazado él mismo por su raza, que se pasaba extrañamente la vida en la soledad, sin amar el placer ni el dinero ni los honores, ocupado en pulir cristales de lentes y en pensar, fue un objeto de curiosidad, de asombro y de odio. Se llamaba Benedictus y hubiera sido

menester decir Maledictus; era el espinoso, como se vuelve espinosa una tierra maldecida por Dios. El ateísmo había nacido con el Renacimiento italiano, que había resucitado el paganismo; había sido difundido por Maquiavelo, por el Aretino, por Vanini. Herbert de Cherbury y Hobbes habían sido sus grandes mantenedores: ahora se producía el más nefasto de todos: Spinoza [17].

Hoy se lo sitúa más bien entre los constructores, entre los constructores vertiginosos. Contra la idea de que destruyera sin reconstruir, él mismo protestaba apasionadamente; y no podría comprenderse bien el *Tractatus*, si no se lee en él esta voluntad positiva. Con mayor razón la Etica, que apareció en 1677, después de su muerte, ofrecía el más suntuoso palacio de conceptos, cuyas bóvedas se confundían con el cielo. Geométrica, pero también toda ella vibrante con un soplo de vida; la Etica toma como materiales lo divino y lo humano, de los que no hace más que una sola categoría, e inscribe sobre su frontón que Dios es todo, que todo es Dios. La audacia suprema estaba en la armazón misma de la construcción, que los que están privados del don metafísico seguirán siempre con dificultad con la mirada. Spinoza mostraba sus planes, sus teoremas, sus deducciones; explicaba: entiendo por causa de sí aquello cuya esencia envuelve la existencia, o aquello cuya naturaleza no puede concebirse sino como existente. Entiendo por sustancia lo que es en sí y se concibe por sí, es decir, aquello cuyo concepto puede formarse sin necesitar el concepto de otra cosa. Entiendo por atributo lo que la razón concibe en la sustancia como constituyente de su esencia. Existe, pues, una sustancia única, constituida por una infinidad de atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita: Dios. Todo lo que existe es en Dios y nada puede ser ni concebirse sin Dios. Dios es pensamiento, Dios es extensión y el hombre, alma y cuerpo, es un modo del Ser. Como tal, tiende a preservar en su ser, por un esfuerzo que se llama voluntad, cuando se refiere al alma; apetito, cuando se refiere al cuerpo; deseo, cuando el alma adquiere conciencia de su esfuerzo; de suerte que el deseo se convierte en el elemento fundamental de la vida moral.

Desde este momento, todos los valores establecidos están trastornados.

Los hombres tomaban su punto de partida en sí mismos, en sus apariencias transitorias, en sus costumbres, en sus flaquezas, en sus defectos, en sus vicios y mediante un juego absurdo de su complaciente imaginación, creaban una divinidad a su semejanza, ávida, in-

---

[17] *De tribus impostoribus magnis liber, cura editus Christiani Kortholti, S. Theo. D. et Professoris Primarii,* Kilonii, 1680.

teresada, sensible a las lisonjas, vengativa, cruel. Pero él, Spinoza, al contrario, empezaba por Dios y en ese Dios racional reintegraba al hombre. El hombre no era ya un imperio dentro de un imperio; se fundaba, desde ahora, en el orden universal. A la vez, el problema del mal no se planteaba ya. «Todo lo que es, es con el mismo título una expresión necesaria de la esencia divina; toda fuerza que actúa es, en la misma medida en que actúa, una manifestación de la potencia divina; por consiguiente, como Dios es el bien absoluto, toda criatura tiene exactamente tanto derecho como poder; toda acción, que se enlaza por el mismo vínculo necesario con el ser de Dios, se realiza con la misma legitimidad...» [18].

El problema de la libertad se planteaba de otro modo; de libertad, de indiferencia, ya no podía hablarse, sino sólo de la asimilación progresiva de un pensamiento a una sustancia que comprende que no es determinada a obrar más que por sí misma. Un hombre es esclavo cuando está en la impotencia de gobernar y de contener sus pasiones; pero como una afección deja de ser pasiva tan pronto como nos formamos de ella una idea clara y distinta, un hombre se hace libre cuando es capaz de ordenar y encadenar las afecciones de su cuerpo según el orden del entendimiento y subordinarlas al amor de Dios.

La busca de la felicidad, también, recibía otro sentido y, cambiando de camino, llegaba al fin a su término. La felicidad no es la satisfacción de las pasiones, como piensan los seres groseros que no se elevan hasta los grados superiores del conocimiento. No es tampoco la renuncia a todos los placeres de este mundo, en espera de un paraíso que, en una forma u otra, se complacen en imaginar las diversas religiones. La felicidad es la inteligencia de la verdad, es la adhesión a las leyes del orden universal y la conciencia de realizarlo en su ser particular. Spinoza cree haber alcanzado por su parte esa felicidad que lleva consigo la paz: compadece a los pobres hombres errantes; les muestra cómo su filosofía debe servir a la práctica de la vida:

«I. Según esta teoría, no obramos más que por la voluntad de Dios, participamos de la naturaleza divina y esta participación es tanto mayor cuanto más perfectas son nuestras acciones y comprendemos a Dios más; y esta doctrina, además de llevar al espíritu una tranquilidad perfecta, tiene también la ventaja de que nos enseña en qué consiste nuestra suprema felicidad; a saber, en el conocimiento de Dios, el cual no nos lleva a realizar otras acciones que las que nos aconsejan el amor y la piedad...—II. Nuestro sistema... nos enseña también a esperar y soportar con ecuanimidad una y otra fortuna: todas las cosas, en efecto, resultan del eterno decreto de Dios con una

---

[18] Léon Brunschvicg: *Spinoza et ses contemporains*, 3.ª edición, 1923, pág. 105.

necesidad absoluta, como resulta de la esencia de un triángulo que la suma de sus tres ángulos es igual a dos rectos:—III. Otro punto de vista desde el cual también es útil nuestro sistema a la vida social es que enseña a estar exento de odio y desprecio, a no tener para con nadie ni mofa, ni envidia, ni cólera. También enseña a cada uno a contentarse con lo que tiene y a socorrer a los demás, no por una vana compasión femenil, por preferencia, por superstición, sino sólo por el orden de la razón...» [19].

El que está seguro de la eternidad no es ya el hombre piadoso, que se lava del pecado original y conquista el cielo por sus méritos, sino el sabio:

«Los principios que he formulado hacen ver claramente la excelencia del sabio... El alma del sabio apenas puede turbarse. Poseyendo por una especie de necesidad eterna la conciencia de sí mismo y de Dios y de las cosas, no deja nunca de ser; y la verdadera paz del alma la posee para siempre» [20].

No se trataba de alguna sabiduría barata, vulgar, fácil, sino más estoica que la de los estoicos: armoniosa y ardua, y digna; en fin, de ser opuesta al cristianismo. De modo que se hubiera podido esperar un gran debate mental en que se hubieran enfrentado, precisamente, el Cristiano y el Sabio. Si, como se ha dicho muy bien, se encuentra en los *Pensamientos* y en la *Etica* «la descripción más perfecta de los dos estados límites hacia los que tienden, por una parte el ideal de la conciencia religiosa, por otra parte el ideal de la verdad filosófica» [21], ¡a qué noble lucha hubiéramos podido asistir entre esas dos concepciones de la vida, entre esos dos estados de espíritu, entre esos dos imperios! Pero Pascal, ya lo hemos observado, no tiene discípulos y Benito de Spinoza, en cuanto arquitecto de ideas, no es comprendido por el momento. Más tarde tomará su desquite; más tarde inspirará la metafísica alemana; más tarde se verá en la aparición de la *Etica* un momento capital en la historia de Occidente [22]. Pero en 1677 es demasiado pronto; la *Etica* es un plato demasiado fuerte; y si el *Tractatus* es mejor comprendido, apenas actúa, parece, más que por sus negociaciones, por su potencia destructora.

La doctrina de Spinoza ¡cuántas personas la refutan sin entenderla, sin leerla, sin tomarse el trabajo de saludarla! Incluso entre los que se esforzaron más, ¡cuántos no llegaron a familiarizarse suficientemente con ella para hablar justamente y sólo lanzaron gritos vanos!

---

[19] *Etica*, segunda parte, *Del alma*.
[20] *Ibid.*, quinta parte, *De la libertad del alma*.
[21] Léon Brunschvicg: ob. cit., cap. XIV, pág. 150.
[22] Léon Brunschvicg: *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, 1927, pág. 188.

Al menos los cartesianos, emparentados con ella, hubieran podido acogerla; pero precisamente por eso estaban azorados, negándose a admitirla: se avergonzaban de aquel primo demasiado comprometedor. Más aún que Bekker, el autor de *El mundo encantado*, que renegó de él; más que Jean Le Clerc, que lo llamó «el más famoso ateo de nuestro tiempo», lo rechazó Malebranche, repudiando lejos de sí una acusación que sus enemigos se complacían maliciosamente en subrayar y de la que sus amigos creían necesario defenderlo. Dos veces por lo menos, en 1683 en sus *Méditations chrétiennes*, en 1688 en sus *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*, dice cuánto agravio se hace, no sólo a su fe, sino a su filosofía, al asimilarla a la del «miserable Spinoza».

El pensamiento de Bayle es atosigado por Spinoza. Con frecuencia ha pronunciado su nombre; muchísimas veces, al exhumar alguna herejía antigua, ha observado cómo se parecía al spinozismo. No podía dejar de admirar al hombre que no gustaba de las trabas de la conciencia, que había osado dar libre curso a su pensamiento y que, después de haber conducido dignamente su vida, había muerto sin desmentirse. Haber reducido a sistema por primera vez el ateísmo, haber hecho de él un cuerpo de doctrina, ligado y tejido según los usos de los geómetras, no era para Pierre Bayle un motivo de reprobación, ni mucho menos. Pero había un punto en la metafísica de Spinoza que le repugnaba. Si llama a su doctrina la más monstruosa hipótesis que se pueda imaginar, la más absurda y más diametralmente opuesta a las nociones más distintas del espíritu humano, no es para exponerla aparentando refutarla; su oposición era sincera; se manifestó con demasiada frecuencia para no ser más que una astucia de combate; se encolerizó, se indignó. Es que estaba preocupado con el problema del mal, nada le fue más sensible; y de todas las soluciones propuestas, la de Spinoza le parecía la peor. ¡Pues qué, el Ser infinito producirá en sí mismo todas las locuras, todos los sueños, todos los crímenes del género humano! Será, no sólo su causa eficiente, sino su sujeto pasivo; ¡se unirá a ellos con la unión más íntima que pueda concebirse! Pues es una unión de penetración, o mejor dicho es una verdadera identidad, puesto que el modo no es realmente distinto de la sustancia modificada... «Que los hombres se odien unos a otros, que se asesinen entre sí en un rincón de un bosque, que se reúnan en cuerpos de ejército para matarse, que los vencedores se coman a veces a los vencidos, esto se comprende: porque se supone que son distintos unos de otros y que lo tuyo y lo mío producen entre ellos pasiones contrarias. Pero que, no siendo los hombres más que la modificación del mismo ser y siendo Dios, por consiguiente, el único que obra; y que, modificándose en húngaro el mismo Dios numérico que se modifica en turco, haya guerras y batallas, esto sí que supera

todas las monstruosidades y todos los desvaríos quiméricos de las cabezas más locas que se hayan encerrado nunca en los manicomios»[23].

No hay entonces más filósofo que Leibniz que, abordando a Spinoza como puede hacerlo un igual, se asimile la *Etica* y responda a su filosofía con una filosofía capaz de refutarla. Pero el *Tractatus* es otra cuestión: no hay que ser un gran sabio para comprenderlo más o menos, para tomar de sus páginas argumentos contra la Sagrada Escritura y contra el poder del rey. Por esto, a pesar de la censura y con títulos falsos, su difusión; por esto, las virulentas críticas que lo acogieron; por esto, hasta en la libre Holanda, la apelación al poder civil y la condenación.

Así se explica que se recojan testimonios contradictorios acerca de su influencia. Arnauld declara que el libertinaje viene de Spinoza, y Jurieu responde que de un millón de profanos no hay diez que hayan oído hablar de él. Dubos escribe que para leer a Spinoza y entenderlo hay que estar habituado a la fatiga en cuestión de lecturas: por eso los libertinos viven como si no hubiera otra vida, sin preocuparse de leer a Spinoza. Tal es también la opinión de Fénelon: la gran moda de los libertinos de su tiempo no es seguir a Spinoza; mientras que el padre Lamy asegura que el número de los sectarios de Spinoza va creciendo por días: sus errores han trastornado el seso a muchos jóvenes; una persona que está en situación de conocer lo que pasa en el mundo se lo ha repetido. Estos testigos se contradicen y tienen todos razón. Discípulos propiamente dichos, Spinoza apenas los tiene fuera de Holanda y Alemania. «Muy pocas personas son sospechosas de adherir a su doctrina; y entre los que son sospechosos hay pocos que la hayan estudiado; y entre éstos hay pocos que la hayan comprendido y que no se hayan desanimado por las dificultades y las abstracciones impenetrables que se encuentran en ella. Pero he aquí lo que ocurre: a ojo de buen cubero se llama spinozistas a todos los que no tienen religión y no lo ocultan mucho...»[24].

Llegó hasta los libertinos para fomentar sus audacias, para animar sus rebeldías. Llegó hasta los incrédulos italianos; pues los hubo: en las páginas de un rebelde como el conde Alberto di Passerano, que escribió a la vez contra la religión y contra el poder político de Roma, se encontrará su aliento. Llegó hasta alimentar la impiedad alemana, a Matthias Knutsen y su secta de los *Conscienciari*, a F. W. Stosch y a los demás. Fue a proporcionar argumentos a los deístas ingleses, a Shaftesbury, a Collins, a Tindal; y en particular al más ruidoso, al más escandaloso de todos: John Toland.

* * *

[23] Bayle: *Dictionnaire*, artículo *Spinoza*.
[24] Bayle: *Dictionnaire*, artículo *Spinoza*.

John Toland, ¡qué hombre tan extraño! Estaba embriagado de razón. *Christianity not mysterious!*, había exclamado en el libro que lo hizo célebre, en 1696; el cristianismo no es misterioso. Por la simple y excelente razón de que no existen misterios. El misterio: término pagano que hemos conservado, como tantos otros, quiere decir, o superstición que hay que abolir, o dificultad provisional que hay que dilucidar. O bien el cristianismo es la razón y no representa más que una simple adhesión al orden universal, despojándose de todo lo que no es esa adhesión misma: tradición, dogmas, ritos, creencia, fe; o bien no podrá existir, puesto que nada en el mundo puede ser superior a la razón, ni ser contrario a la razón.

John Toland no carecía de conocimientos: había recibido su grado de maestro en artes de la Universidad de Glasgow, había estudiado en Edimburgo, en Leyden, en Oxford. Conocía la antigüedad: para mostrar que no era más que una gran impostura; que sus historiadores no habían hecho otra cosa que engañar a los hombres. Conocía la Escritura: para decir que era apócrifa; que los milagros que refería se explicaban por causas naturales; para decidir, denigrar, inventar, mezclarlo todo, confundirlo todo. Conocía las bellas letras, la poesía, la elocuencia: para decir que las palabras de los impostores sagrados de las diversas religiones no son más que un disfraz que se ponen para llevar al pueblo por la nariz. Era enredador, vanidoso, nacido para provocar el escándalo, encantado de causar alboroto, engreído en la buena fortuna y no le hubiera disgustado ser lapidado, porque las piedras que caen hacen también ruido.

En John Toland, que añade su fuerza destructora a las que acabamos de enumerar, no busquemos ideas originales. A menudo, cuando lo leemos, oímos el eco de Fontenelle y de Bayle, de Bekker y de Van Dale, de Hobbes y de Spinoza; y si dudásemos de estas influencias, las citas expresas que hace de estos autores vendrían a probarnos que no se trata de coincidencias fortuitas, sino de una convergencia cierta. Tenía la cabeza llena de lecturas y las ideas de sus predecesores reaparecen a jirones en sus escritos. No busquemos ideas originales, sino una exaltación, una rabia: como la explosión de sentimientos largo tiempo reprimidos por el catolicismo irlandés, por el puritanismo inglés, por la decencia social de la respetabilidad y que, rotas un buen día todas las trabas, estallaban con insolencia.

John Toland nació en Irlanda, y católico; se pasó al protestantismo; dice con orgullo que desde la cuna había sido educado en la superstición y la idolatría; pero que su razón, ayudada por algunas personas, había sido el instrumento feliz de su conversión. Pues aún no tenía dieciséis años cuando era ya tan ardiente contra el papismo como lo fue siempre después; también contra el anglicanismo, contra toda la Iglesia que hubiera intentado enajenar una sola parcela de una

personalidad exasperada, menoscabar una libertad que no toleraba ni siquiera la sombra de un yugo. Después del éxito de su *Cristianismo no misterioso*, había ido a Irlanda para deleitarse con su mala reputación, perorar en los cafés y presumir: le salió mal. Pues fue infamado, rechazado, expulsado; se lo arrojó a una clase inferior, quedó fuera de la ley. El matemático Molyneux, a quien Locke lo había recomendado en la época de su primera estimación, dio cuenta al filósofo de esta decadencia: «El señor Toland se ve obligado al fin a abandonar el reino. Este pobre hombre, con su conducta imprudente, ha excitado contra él un movimiento tan universal, que era hasta peligroso ser conocido por haberle hablado una sola vez. Esto ha hecho que todas las personas que tienen alguna reputación que guardar eludieran su encuentro, de modo que al final le ha faltado el pan, según me han dicho, y nadie quería recibirlo en su mesa. Después de habérsele agotado la pequeña bolsa que había traído aquí, he sabido también que se había visto reducido a pedir prestado a unos y a otros hasta una moneda de treinta sueldos, y que no había podido pagar ni su peluca, ni sus trajes, ni su habitación. Por último, para colmo de desgracias, el Parlamento ha caído sobre su libro y ha ordenado que fuera quemado por mano del verdugo... Después de lo cual se ha largado de aquí y nadie sabe hacia dónde se ha marchado...»

Esta condición de *outlaw* explica en parte su actitud mental. El tono aristocrático que se encuentra en los libertinos franceses, la inteligencia pura de un Bayle, la dignidad de un Spinoza, están lejos de su carácter. Soñaba con ser un fundador de religión, como Mahoma; le faltaban a la vez fuerza y prestigio. Pero era áspero, hosco y aplicaba todos los recursos de un espíritu ágil para servir a sus odios. ¡Cómo odia a los sacerdotes! A todos los sacerdotes, a los del presente y a los del pasado, empezando por los sacrificadores de la tribu de Leví, que ya eran sólo unos truhanes. Los injuria; los llama embusteros, criminales. Pues es esencialmente anticlerical.

Había en Inglaterra un debate político: ¿a quién correspondería la corona cuando muriera la reina Ana? Toland se hizo partidario decidido de la Casa de Hannover, en su *Anglia libera* (1701): ¡que Inglaterra no se exponga a volver a caer bajo el yugo papista!; ¡que salve su libertad política, el más precioso de todos los bienes! Una producción semejante no desagradó a la Casa de Hannover, como se imaginará. John Toland se convirtió en un agente político a sueldo del Gobierno. Con frecuencia marchaba al extranjero, encargado de misiones secretas; se le vio en Berlín, en Hannover, en Düsseldorf, en Viena, en Praga, en La Haya. Sofía Carlota, reina de Prusia, la misma que pedía a Leibniz la explicación suprema de las cosas, interrogó a este extraño personaje acerca de su filosofía; provocó controversias entre los sabios y los exégetas que la rodeaban y él. También

le dirigió aquél, en 1704, las *Letters to Serena,* que contienen quizá lo más vivo de su pensamiento.

Le explica que la creencia en la inmortalidad del alma no es exclusivamente cristiana; que era un dogma pagano; que los egipcios la profesaron primero. Que la creencia en un Dios personal ha venido de la idolatría; los hombres han tributado honores divinos a criaturas de su especie, han construido templos, elevado altares, levantado estatuas, instituido sacerdotes y sacrificadores. Que desde muy pronto se ha habituado a los súbditos a imaginarse a Dios según sus soberanos y por esto se ha adquirido la costumbre de considerar a Dios como caprichoso, variable, envidioso, vengativo, despótico. Todas estas ideas, ya las hemos oído, las conocemos; podemos pasar de prisa. En cuestión de ideas, Toland es el hombre que ha escrito para refutar expresamente a Spinoza y ha sufrido la influencia de Spinoza; incluso es él quien ha puesto en circulación la palabra *panteísta.* No miraba desde tan cerca, no era tan sensible a las contradicciones.

Al mismo tiempo, ¡cómo se confirma nuestra segunda impresión!, ¡qué violencia de sentimiento!, ¡qué furor antisacro! En cuanto aborda el tema de la «superstición», se acalora, se arrebata; va a buscar lo que llama el prejuicio hasta en nuestra carne, hasta en nuestra sangre; lo ve en todas partes, no ve otra cosa, es una obsesión. Desde que nacemos, el prejuicio nos acecha:

La comadrona que nos trae al mundo hace sobre nosotros ceremonias supersticiosas, y las buenas mujeres que asisten al parto tienen una infinidad de hechizos que creen propios para proporcionar felicidad al niño que acaba de nacer o para evitar los accidentes. Tienen presagios ridículos, de acuerdo con los cuales pretenden conocer su suerte futura. En algunos lugares, el sacerdote no está menos alerta que estas comadres; se apodera rápidamente del niño para esclavizarlo, lo inicia en sus misterios pronunciando ciertas fórmulas que semejan encantamientos, aplicando sal o aceite o agua, o incluso, como ocurre en ciertos países, aplicándole el hierro o el fuego, anuncia que toma posesión de él y le hace llevar las marcas del imperio que ejercerá sobre él [25].

Cuando el niño crece, la fuerza de los prejuicios crece con él; las nodrizas le cuentan historias de duendes, y los criados, cuentos de hadas. Las escuelas públicas le hablan de Genios, de Ninfas, de Sátiros, de metamorfosis y otros acontecimientos maravillosos o milagrosos; le hacen leer poetas, fabulistas, oradores, todos profesionales de la mentira. En las Universidades, los adolescentes no se hacen mejores ni más sensatos. Los profesores, obligados a acomodarse a las

[25] Primera carta a Serena: *Del origen y la fuerza de los prejuicios.*

leyes del país, no son ni independientes ni sinceros. «Las Universidades son los verdaderos viveros de los prejuicios...»

Y toda la vida nos esperan los prejuicios, nos engañan; y cuando llega la muerte, también pedimos al prejuicio nuestras esperanzas y le atribuimos nuestros temores. Pero él, Toland, no tiene prejuicios; ha nacido para combatirlos en los demás; él posee la verdad. Nunca lo dudó; y escribió hasta en las líneas de su epitafio su vanidad, su intrepidez, su encarnizamiento: «Aquí yace Juan Toland, que nació en Irlanda, cerca de Londonderry; estudió en Escocia y en Irlanda, e igualmente en Oxford, ya adolescente. Y después de haber estado más de una vez en Alemania, pasó su edad viril en los alrededores de Londres. Cultivó todas las literaturas y supo más de diez lenguas. Campeón de la Verdad, defensor de la libertad, no fue ni partidario ni cliente de nadie. Ni las amenazas ni los males lo apartaron de ir hasta el fin del camino elegido, subordinando el interés al Bien. Su alma se ha reunido con el Padre Celestial, de quien salió en otro tiempo. Seguramente resucitará para la eternidad, pero nunca habrá otro Toland. Nació el 30 de noviembre; lo demás, búscalo en sus escritos...»

* * *

Tales fueron los racionales.

Arrastrando consigo a compañeros tan diferentes del grueso de su tropa como podía serlo un Malebranche, que los seguía protestando contra ellos, marchaban hacia tierras en que reinan la evidencia, la lógica y el orden. Y por ello demolían los obstáculos de que estaba aún sembrado su camino. Criticaban: *Siamo nel secolo dei censuristi*, estamos en el siglo de los censores; *we live, it seems, in a fault-finding age:* vivimos en una edad encontradora de faltas... [26]. Atacaban sin cesar. La emprendían con las sumisiones serviles, con los hábitos perezosos, con toda una masa de falsedades, de absurdos. Empezaban de nuevo la faena, siempre necesaria, de librarnos no sólo de nuestros errores, sino de nuestras cobardías. Cuando decían que eran útiles a los mismos creyentes, al obligarlos a justificar su creencia y a adoptarla no como una aceptación pasiva, sino después de una elección deliberada, no se equivocaban enteramente en este sentido. Merecían estimación por su sinceridad, por su valor, por su audacia; pues no habían escogido el partido fácil, ventajoso, sino el otro, a sabiendas de que tendrían por lo pronto grandes trabajos. No tenían a

---

[26] Gregorio Leti: *Il Teatro britannico*, 1684, Prefacio; Aaron Hill: *The Ottoman Empire*, 1709, Prefacio.

su favor ni el número ni la fuerza establecida; sólo formaban, al contrario, una minoría, y sabían bien que no podían contar más que con su propio esfuerzo. «El trabajo que hay que tomarse para buscar la verdad por los propios ojos es grande en comparación con lo cómodo que es seguir ciegamente el camino que los demás siguen también a ciegas» [27]. Cuanto más tiempo había dominado el error, más valerosamente había que combatirlo: «Reconozco que es mucho menos escandaloso combatir los errores antes de que una larga vigencia los haya arraigado en los espíritus de un pueblo entero, que cuando su antigüedad parece haberlos consagrado. Pero como no hay proscripción contra la verdad, no sería justo dejarla perpetuamente enterrada en el olvido, con pretexto de que no se la hubiera conocido nunca» [28]. En este trabajo que tenían que tomarse, en ese escándalo que provocaban, reconocían el carácter necesario de su misión y su grandeza. «Tengo mucha mejor opinión de las cualidades de un hombre que nada contra la corriente de un torrente, que de otro que se deja llevar insensiblemente por sus aguas; del mismo modo formo un juicio infinitamente más ventajoso de la penetración y de la solidez del espíritu de quien lo examina todo y que se opone a veces incluso a opiniones admitidas desde hace mucho tiempo, que de los que las han heredado de sus antepasados y a menudo sólo las conservan a causa de su edad o de su autoridad» [29].

Únicamente se mostraban ya tan imperiosos como los más imperiosos de aquellos religionarios que detestaban. Ni siquiera se preguntaban por qué, durante siglos y siglos, habían rezado los hombres, judíos, mahometanos o cristianos; si no había en su alma un fervor religioso que nada podía apagar; y, simplistas, creían haberlo dicho todo cuando repetían las palabras prejuicio, superstición; y no se preguntaban si no confundían en esos términos únicos prejuicios auténticos, supersticiones comprobadas, con creencias legítimas y necesarias. Apresurados, presuntuosos, comparaban toda la historia a una hoja de papel, llena de falsos pliegues: era menester borrar esos falsos pliegues y volver la página blanca, esto era todo: como si hubiera sido fácil; como si hubiera sido posible; como si, en el curso de nuestro camino secular, no hubiésemos acumulado más que errores. No veían más que las desgracias y los crímenes, olvidadizos de las abnegaciones y de los heroísmos, de los santos y de los mártires. Orgullosos, creían haber encontrado la verdad total, la luz capaz de

---

[27] Claude Gilbert: *Histoire de Caléjava, ou de l'isle des hommes raisonnables...*, 1700, pág. 35.
[28] Pierre Bayle: *Pensées diverses... à l'occasion de la Comète*, 1683, § 91.
[29] Tyssot de Patot: *Voyages et aventures de Jacques Massé*, páginas 28-29.

disipar todas las tinieblas; y llegaban a deificar al hombre: «Al seguir a la razón, no dependemos más que de nosotros mismos y por ello nos convertimos en cierto modo en dioses.» [30].

[30] Claude Gilbert: *Histoire de Caléjava...*, pág. 57.

Capítulo 2

LA NEGACIÓN DEL MILAGRO: LOS COMETAS, LOS ORÁCULOS Y LOS BRUJOS

El milagro era el enemigo, con su modo brutal de violar las leyes de la naturaleza y su insolente prestigio. Seducía a la multitud y justamente era a la multitud, a los creyentes, a las gentes que rezaban en las iglesias, a las mujeres, a quienes los racionales querían conquistar: su triunfo tenía ese precio.

Con el milagro debían tener cuidado: prohibido atacarlo libremente. Al menos podían emprenderla con tal superstición particular, no faltaban. Por tanto, denunciaban un prejuicio más o menos grosero; mostraban que era absurdo y nocivo; descendían hasta las causas del error —la autoridad, el consentimiento, la costumbre— y como eran la autoridad, el consentimiento y la costumbre quienes fundaban la creencia en el milagro, volvían a su propósito mediante un rodeo.

Hubo tres episodios de un mismo combate.

* * *

Journal des Savants, lunes 1 de enero de 1681:

«Todo el mundo habla del cometa, que es sin duda la novedad más importante del comienzo de este año. Los astrónomos observan su curso y el pueblo le hace presagiar mil desventuras...»

El hecho es que en diciembre de 1680 apareció un cometa en los cielos; que en el curso de los años que siguieron aparecieron otros, y que, a esta señal, los hombres reanudaron una vieja disputa, pero en un tono aún nunca oído.

Los cometas son peligrosos en sí, decían unos. Su materia está hecha de un cúmulo de exhalaciones de la tierra: cuando ocurre que esas exhalaciones se incendian, lo cual indica una gran intemperie en la región elemental, se sigue de ello alguna grande e importante revolución... Así razonaba la antigua filosofía, respondían los otros; pero hoy sabemos que esos cometas son cuerpos celestes y que la tierra no tiene nada que temer de ellos...

Los cometas son presagios, decían las gentes crédulas, presagios enviados del cielo para anunciar algún gran castigo merecido por los hombres: a la vista de los cometas, ¡desgraciados los que no se arrepientan de sus pecados! Acordaos de que en el curso de los siglos, siempre han seguido a su aparición acontecimientos funestos, reyes asesinados, temblores de tierra, hambres, guerras o pestes. Llorad y rezad: la impiedad ha llegado a su colmo, Dios manifiesta su cólera, desencadena contra nosotros a sus mensajeros del cielo.

«¿Somos gentes tan importantes», respondían los otros, «que podemos imaginar que el cielo gasta para nosotros un cometa?» En vano buscamos, no encontramos nada que robustezca razonablemente la creencia popular, nada que nos convenza entre los argumentos de los doctos, nada en la Sagrada Escritura que autorice ese prejuicio. ¿Qué son los cometas, sino estrellas más hermosas, adorno del cielo? La noche, la oscuridad, las tinieblas, inspiran terror, pero no una luminosa estrella. Supongamos incluso que se trate de un vapor: ¿cómo pensar que pueda ser un presagio? Un cuerpo enteramente material, sin razón ni sensibilidad, ¿es capaz de indicar el sentido del porvenir? Los cometas obedecen al orden de la naturaleza que ha creado Dios y cuya armonía no ha turbado el pecado original; le obedecen, no influyen sobre él. *O vis superstitionis, quantos motus, quantas tempestates in illorum animis excitas, quos oppresisti!* ¡Oh fuerza de la superstición, cuántas turbaciones, cuántas tempestades excitas en el alma de los que has oprimido!

Entonces intervino Bayle [1], analizando las dificultades por orden. ¿En qué se funda, por favor, la opinión de que los cometas son el

[1] *Lettre à M. L. A. D. C., docteur de Sorbonne, Où il est prouvé par plusieurs raisons tirées de la Philosophie et de la Théologie que les Comètes ne sont point le présage d'aucun malheur..*, 1862.—*Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la Comète qui parut au mois de décember 1680...*, 1683.—3.° ed., 1699.—*Addition aux Pensées diverses sur les Comètes...*, 1694.—*Continuation des Pensees diverses...*, 1705.

presagio y aun la causa de grandes desventuras? ¿En las narraciones de los poetas, que mienten por profesión? ¿En la autoridad de los historiadores fabulosos? ¿En la astrología, la cosa más ridícula del mundo? Esa opinión no tiene ninguna base sólida. Aun cuando fuera verdad que los cometas han sido siempre seguidos de diversos infortunios, no habría motivo para decir que son su signo o su causa, «a menos que se quiera permitir a una mujer que no se asoma nunca a la ventana, en la calle de san Honorato, sin ver pasar carrozas, figurarse que es ella la causa de que pasen esas carrozas; o al menos que debe ser un presagio para todo el barrio, al asomarse a su ventana, de que pasarán carrozas...». De hecho —y sólo deben contar los hechos positivos— no han ocurrido más desventuras que de ordinario en los años que han seguido a los cometas; hay desgracias sin cometas y cometas sin desgracias. Confundir una relación de causa a efecto con una concomitancia, es desvariar; afirmar una concomitancia a despecho de los hechos, es mentir. ¡Dejemos los cometas! No tienen nada que ver con los hombres; sólo la vanidad, la tontería, después la pereza, todas las potencias del error, han podido imaginar que se ocupaban de nosotros.

Todo cristiano ilustrado adhería sin esfuerzo a estos razonamientos. Pero Bayle no ha terminado: cuando se cree acaba su demostración, llena e hincha nuevos capítulos; cuando está terminado el libro, empieza otro. No estamos aún más que en el comienzo.

Vosotros no creeréis en el poder de los profetas, aunque lo hayan afirmado millones de hombres, aunque haya obtenido el consentimiento universal... El consentimiento universal, la prueba que se ofrece a los incrédulos cuando se les quiere probar la existencia de Dios, eso es lo que recusa Bayle. E igualmente recursa la tradición, a la que los creyentes atribuyen el poder de mantener y perpetuar las verdades de fe. «Lo digo una vez más: es una pura ilusión pretender que una opinión que pasa de siglo en siglo y de generación en generación no puede ser completamente falsa.»

El debate se eleva más aún. Bayle saca el argumento predilecto, el que le parece más original y más nuevo: que si los cometas fueran un presagio de desgracia, Dios habría hecho milagros para confirmar la idolatría en el mundo... Se apasiona, se inflama; llega a ser elocuente y casi lírico: ¡ah, no vayamos, en nuestra flaqueza y nuestra ignorancia, a recurrir a la idea del milagro cada vez que estamos perplejos ante la explicación de un hecho! El milagro repugna a la razón. Nada hay más digno de la grandeza de Dios que mantener las leyes generales establecidas por él mismo; nada más indigno que creer que interviene para violar su curso, y ¿con qué fin? ¡A propósito de acontecimientos tan fútiles, tan ínfimos en comparación con el orden universal, como el nacimiento o la muerte de un rey!

Cuanto más se estudia al hombre, más se conoce por el orgullo es su pasión dominante y que simula la grandeza hasta en la más triste miseria. Aunque es una criatura mezquina y caduca, ha podido persuadirse de que no podría morir sin turbar la naturaleza entera y obligar al Cielo a meterse en nuevos gastos, para iluminar la pompa de sus funerales. Necia y ridícula vanidad. Si tuviésemos una idea justa del Universo, comprenderíamos pronto que la muerte o el nacimiento de un príncipe es un suceso tan pequeño, en relación con la naturaleza entera de las cosas, que no vale la pena de moverse por ello en el Cielo. Diríamos con aquel que tuvo más sublimes pensamientos de todos los filósofos de la antigua Roma, Séneca, que en verdad los cuidados de la Providencia descienden hasta nosotros y que nosotros entramos en ellos por nuestra parte, pero que su fin es de una importancia muy superior a la de nuestra conservación y que aun cuando los movimientos de los cielos nos proporcionan grandes utilidades, no hay que decir, sin embargo, que esos grandes cuerpos se mueven por amor a la tierra [2].

El consentimiento universal, la tradición, el milagro: Bayle continúa. La opinión que hace considerar los cometas como presagios de calamidades públicas en una vieja superstición de los paganos, que se ha introducido y conservado en el cristianismo. Pues, en fin, muchos errores del paganismo se han mantenido a través de los siglos y es fácil encontrarlos en los usos, las ceremonias y hasta en las creencias de los cristianos. Más aún: Dios no se ha propuesto, al sacar a los paganos de sus tinieblas, hacerlos mejores filósofos, enseñarles los secretos de la naturaleza, fortalecerlos de tal modo contra los prejuicios y los errores populares, que fueran incapaces de caer en ellos. Revelación o no, el fondo de nuestra naturaleza, sujeta a infinidad de ilusiones, de prejuicios, de pasiones y de vicios, subsiste siempre; los cristianos caen en los mismos desórdenes en que caen los demás hombres. Más todavía: pudiera ocurrir muy bien que la religión, en lugar de disipar las tinieblas, las hubiera aumentado: «para volver a las disposiciones supersticiosas que el Diablo ha encontrado en el espíritu humano, digo que este enemigo de Dios y de nuestra salvación ha ayudado de tal modo y de tal modo ha aprovechado la ocasión para hacer de lo mejor que hay en el mundo, es decir, la religión, un cúmulo de extravagancias, de rarezas, de necedades y de crímenes enormes, lo que es peor, que ha precipitado a los hombres, por esa inclinación, a la más ridícula y abominable idolatría que pueda concebirse» [3].

---

[2] Pierre Bayle: *Pensées diverses... à l'occasion de la Comète...*, 1683, § 83.
[3] *Ibid.*, § 68.

La idolatría es tal vez el carácter de todas las religiones del mundo: es evidentemente el carácter actual de la religión. Y no hay mal mayor que la idolatría: ni siquiera el ateísmo. Se puede decir, en abstracto, que la imperfección es tan contraria a la naturaleza de Dios como el no ser; para mostrar el carácter detestable de la idolatría, se pueden reunir todas las condenaciones que la Iglesia misma ha pronunciado contra ella; pero, preferentemente, consideremos los hechos, a los que hay que volver siempre. ¿No dan los cristianos el ejemplo de todos los vicios? ¿No se concilia, en la práctica, la inmoralidad más flagrante con la creencia en Dios? A la inversa, ¿no hay ateos que observan la más virtuosa conducta?; ¿que son perfectamente sensibles a las leyes del honor?; ¿que, sin creer en la inmortalidad del alma, se esfuerzan por proporcionar a su nombre una gloria eterna? Se puede concebir una sociedad de ateos que fuera no sólo igual, sino superior a una sociedad de cristianos. Que si, por último, el valor de una idea se mide por los héroes que inspira, por los mártires que provoca, ¿no se sabe que el ateísmo ha tenido sus héroes, sus mártires?

Así, Bayle, partiendo de los inocentes cometas, llega a la glorificación del ateísmo. Continuadores, gentes que quisieron actuar, como él, no ya en las esferas filosóficas, sino sobre las almas sencillas, los hubo ciertamente; pero ninguno, ni siquiera Toland, que lo copia a veces, iguala su fuerza desencadenada. Contradictores, adversarios, hubo más aún, dedicados a refutarlo minuciosamente y punto por punto; pero pasan años antes de que se encuentre un pensamiento que, prescindiendo del detalle, se oponga enérgicamente al suyo. Sólo en 1712, Elie Benoist, pastor de la Iglesia walona de Delft, escribió contra él algunas páginas que, sin ser de una plenitud perfecta, contienen al menos sustancia. Con el método que emplea Bayle acerca de los cometas, dice Elie Benoist, con el método que exige la evidencia absoluta y rechaza todo testimonio, se puede probar que no es el autor de su *Diccionario*. El lo dice: pero ¿qué prueba me ofrece de su buena fe? Lo jura: pero quiero precisión y evidencia y hay juramentos fraudulentos. Me presentará sus amigos, que declararán que es hombre honrado: pero también habría que probar la buena fe de sus amigos. Me alegará el librero, el cajista, el corrector; pero yo pondré en duda la buena fe de los testigos y, de testigo en testigo, haré ver que antes de tener motivo para creer a M. Bayle, es menester una asamblea general de todo el género humano...

Es que hay casos en que el hombre debe contentarse con una demostración moral; y el defecto del método de Bayle es querer extenderse a toda el alma y a toda la vida. La demostración moral, que supone algunas oscuridades y algunas sombras, permite elegir, rechazar, actuar, querer. «Las demostraciones exactas son tan escasas y di-

fíciles de encontrar que no pueden ser de ningún empleo en las cosas en que la necesidad de la vida impone la necesidad de obrar; y si se pretendiera que, para escoger, fuera menester tener razones a prueba de todas las objeciones que pudiera hacer un sutil filósofo, habría que renunciar a casi todas las funciones de la vida. Las Artes, las Ciencias, las Sociedades, las Leyes, el Comercio, no tienen otro fundamento que semejantes demostraciones.» Y la religión se apoya en ellas... [4].

Aquel día, olvidados todos los cometas, los fieles de la Iglesia walona de Delft, y después de ellos todos los hombres, pudieron escoger entre el racionalismo puro y el pragmatismo.

* * *

Aquellas hermosas Sibilas que Miguel Angel presentó en la Capilla Sixtina son mujeres inspiradas por Dios, que, aunque paganas, predijeron la venida de Jesucristo, su vida, sus milagros, su muerte, su resurrección. Los Padres de la Iglesia se sirvieron con mucha utilidad de sus oráculos, para convertir a los infieles: cuando los gentiles reconocían, enunciados de antemano en los libros en que están consignados los dichos de las Sibilas, los misterios de la religión cristiana, se veían obligados a confesar que esta religión era divina y verdadera. Diez Sibilas famosas; ocho libros griegos y latinos; el testimonio de los grandes autores, Virgilio, Tácito, Suetonio; la autoridad de los Padres, san Justino Mártir, san Agustín, san Jerónimo, ¡qué masa imponente!, ¡qué baluarte contra la duda! Observaréis también que los oráculos sólo se produjeron hasta el nacimiento de Cristo; entonces cesaron, por resultar ya inútiles: este silencio milagroso es una nueva prueba de su carácter divino.

Había, sin embargo, eruditos que se mostraban difíciles. ¿Son auténticos esos libros de las Sibilas? ¿No habrían sido compuestos por judíos mesiánicos?, ¿o incluso tal vez por cristianos? No parecen ser más que una recopilación heterogénea, bastante tosca. Y en cuanto a los Padres de la Iglesia, su saber y su sinceridad no los ponen a cubierto del error. Carecían de crítica; tenían el espíritu lleno de prevención y tomaban como verdaderas afirmaciones manifiestamente falsas. Se engañaron y con la mayor buena fe del mundo engañaron a sus lectores a su vez.

Si respecto a la Sibila de Delfos o a la de Cumas, o a la Heles-

---

[4] *Mélange de remarques critiques, historiques, philosophiques, théologiques sur deux dissertations* de M. Toland, *intitulées l'une, L'Homme sans superstition, et l'autre, Les Origines judaïques, par* Élie Benoist, *pasteur de l'Église wallonne de Delft.* Delft, 1712.

póntica, la frigia o la tiburtina, el sabio Voss, canónigo de Windsor, se inclinaba a la atribución a los judíos; y Johannes Marckius, doctor en teología de la Universidad de Groninga, a la atribución a los primeros cristianos. Vino un médico de Holanda, llamado Antonio Van Dale, pesado y fuerte que, sin mirar tanto a la erudición, asestó dos grandes golpes: en primer lugar, esos oráculos no son más que truhanerías y, además, no cesaron después de la venida de Cristo.

Y vino un francés, desenvuelto, sutil; era también uno de esos hombres que dicen en medio de las disputas las palabras decisivas y a quienes nadie puede después superar en su partido, por mucho que se dispute. En la persona de Fontenelle, ¡qué símbolo de la evolución de los espíritus! Este sobrino del gran Corneille no se entretuvo en lo heroico; lo sublime le parecía un galimatías. Pasó por el preciosismo; amó los versos ligeros, las epístolas elegantes, los madrigales y encontró cien cosas admirables que decir sobre el tema de una cana que aparece entre los cabellos negros de una beldad. Colaboró en el *Mercure*. Fabricó comedias, tragedias, óperas; creyó por su parte que el ejercicio de la literatura consistía en llenar bien, según recetas fijas, forman rígidas; y este ejercicio, así entendido, le pareció delicioso. De todos estos gustos guardó más que el recuerdo; y fue un poco, toda su vida, ese Cydias que la Bruyère nos ha descrito ferozmente.

Pero era curioso por naturaleza; y más que curioso, ávido de llegar a conocimientos precisos y seguros: matemáticos, si era posible. Ningún juego, ningún placer, ningún goce valían para él lo que el análisis, la deducción, el trabajo de una mente que va expulsando cada vez más sombras. Está muy cerca de la pureza ideal de su sustancia la inteligencia de Fontenelle, la admirable inteligencia que comprende pronto y lo comprede todo, a la que ninguna imagen deforma y ningún sentimiento seduce; se piensa, al verla operar, en un instrumento de disección, acerado y brillante. Añadamos ese espíritu de proselitismo de que nadie estaba exento en aquella época, pues nadie estaba aún hastiado. Es cierto que era muy egoísta, que se privó de toda cólera y de toda pasión, que sólo amó a las mujeres para sí mismo, que se guardó del frío, del calor, de las corrientes de aire, de los importunos, de los amigos, de todo lo que molesta, de todo lo que gasta y que, a fuerza de ser frágil, enterró a los más robustos y se procuró un siglo entero de vida. Pero no es verdad que, teniendo la mano llena de verdades, la tuvo siempre cuidadosamente cerrada. Los prosélitos no son necesariamente ruidosos y mal educados; los hay sutiles y finos, como Fontenelle. El odio al error era tan fuerte en él, que olvidaba su prudencia y resistía a la tentación del escepticismo: «Hay error en todas partes», decía tristemente.

Este Fontenelle es el que se acerca a las Sibilas y las mira con ojos

desconfiados. Publica su *Histoire des Oracles* en 1686. No ha ido muy lejos a buscar sus informaciones: Van Dale le basta; e incluso hubiera podido contentarse con traducirlo: tan enérgico y seguro lo encuentra. Pero Van Dale es pesado, hirsuto, atiborrado de citas, espeso, desalentador a primera vista: más vale aderezarlo, vestirlo lindamente a la francesa y hacerlo accesible a todos; pues «las damas y, para no disimular nada, la mayor parte de los hombres de este país, son tan sensibles al agrado del estilo, o de las expresiones, o de los pensamientos, como a la sólida belleza de las investigaciones más exactas o de las discusiones más profundas. Sobre todo, como se tiene mucha pereza, se quiere orden en un libro, para tener que dedicarle menos atención...» En una palabra, ha repartido la tarea: de Van Dale viene la erudición; de Fontenelle viene el ingenio, la gracia, el aire desenvuelto, el tono incisivo.

En primer lugar, no es verdad que los oráculos hayan sido pronunciados por demonios. ¿Cómo se ha podido creerlo? Porque toda una literatura, que contaba mil hechos sorprendentes, lo afirmaba; porque, una vez admitidos esos milagros por los cristianos, era natural que se les diera el mayor empleo posible; porque, además, la creencia en los demonios parecía de acuerdo con la filosofía platónica y por una razón más fuerte que todas las demás: el poder de lo maravilloso sobre el espíritu humano.

Pero todo este edificio peca por la base: los relatos en que se funda esta tradición fabulosa son apócrifos o contradictorios, o tan manifiestamente falaces, que se hunden tan pronto como se los examina con ayuda de la razón. Y Fontenelle sigue su camino, destruyendo a derecha e izquierda: que la opinión común sobre los oráculos no es tan conforme como se piensa en la religión; que los demonios no están suficientemente demostrados por el platonismo; que grandes sectas de filósofos paganos no han creído que hubiera nada sobrenatural en los oráculos; que otros que no eran filósofos han hecho también, con bastante frecuencia, poco caso de los oráculos; que los antiguos cristianos mismos no han creído demasiado que los oráculos fueran pronunciados por los demonios. En todos los puntos en que se afirmaba, él duda, niega: y dice siempre por qué.

Estando bien demostrado que los oráculos estaban corrompidos; que se los hacía según los deseos de los poderosos; que los sacerdotes paganos usaban toda clase de artificios para imponerlos a la credulidad pública; que eran ambiguos y, por consiguiente, sin valor; que vienen de la picardía humana y no de una intervención divina; es falso, en segundo lugar, que hayan cesado con la venida de Cristo. Muchos se han producido después de esa fecha; y si al fin han dejado de pronunciarse, es porque llevaban en sí una causa de ruina, una causa lógica, independiente del poder divino: la evidencia misma de

su falsedad. «Los crímenes de los sacerdotes, su insolencia, diversos sucesos que habían hecho manifestarse sus picardías, la incertidumbre y la falsedad de sus respuestas, habrían, pues, desacreditado al fin los oráculos y habrían causado su completa ruina, aunque el paganismo no hubiera acabado.» En suma, no hay nada sobrenatural en toda esta historia; se explica por la ignorancia de los unos y la impostura de los otros. Lo sobrenatural: éste es el recurso más ordinario del hombre, el más falso y el más engañoso. Corremos hacia la causa, y pasamos por alto la verdad del hecho; de ahí nuestro error; y el remedio está en una fórmula que deberíamos tener siempre presente en el espíritu: *Asegurémonos bien del hecho antes de inquietarnos por la causa.*

¿Quién no conoce la historia del diente de oro, tan divertida, tan viva en su estilo y tan recargada de sentido? Releámosla, su valor es eterno; y, al releerla, pensemos en la resonancia que tuvo en su primera aparición. Fontenelle, con apariencia de burla, toca los más grandes intereses humanos: la ciencia, la historia, la religión:

En 1593 corrió el rumor de que se le habían caído los dientes a un niño de Silesia, de siete años de edad, y le había salido uno de oro en el lugar de una de las muelas. Hortius, *profesor de Medicina en la Universidad de Helmstad, escribió en 1595 la historia de esa muela, y pretendió que era en parte natural, en parte milagrosa, y que había sido enviada por Dios a aquel niño para consolar a los cristianos afligidos por los turcos. Figuraos qué consuelo ni qué tenía que ver esa muela con los cristianos ni con los turcos. En el mismo año, para que no le faltaran historiadores a aquella muela de oro,* Rullandus *escribió también su historia. Dos años después,* Ingolsteterus, *otro sabio, escribió contra la opinión que tenía* Rullandus *acerca de la muela de oro, y* Rullandus *hizo en seguida una hermosa y docta réplica. Otro gran hombre, llamado* Libavius, *reúne todo lo que se había dicho acerca de la muela y añade a ello una opinión particular. No faltaba a tantas bellas obras sino que fuera verdad que la muela era de oro. Cuando la examinó un orfebre, se encontró que era una hoja de oro aplicada a la muela con mucha habilidad; pero se empezó por escribir libros y luego se consultó al orfebre.*

Nada es más natural que hacer otro tanto con toda clase de materias. No estoy tan convencido de nuestra ignorancia por las cosas que son y cuya causa nos es desconocida, como por las que no son y cuya razón encontramos. Esto quiere decir que no sólo no tenemos los principios que conducen a la verdad, sino que tenemos otros que se adaptan muy bien a la falsedad.

Grandes físicos han explicado muy bien por qué los lugares subterráneos son calientes en invierno y fríos en verano; y físicos más grandes han encontrado hace poco que no era así.

Las discusiones históricas son todavía más susceptibles de esta clase de error. Se razona sobre lo que han dicho los historiadores; pero esos historiadores, ¿no han sido apasionados, ni crédulos, ni mal informados, ni negligentes? Sería menester encontrar uno que hubiera sido espectador de todo, indiferente y atento.

Sobre todo cuando se escribe acerca de los hechos que tienen relación con la religión, es bastante difícil que, según el partido a que se pertenece, no se concedan a una religión falsa méritos que no se le deben, o no se atribuyan a la verdadera méritos falsos que no necesita. Sin embargo, se debería tener el convencimiento de que no se puede nunca añadir verdad a la que es verdadera, ni dársela a las que son falsas...

El principio parece ser sólo una amable burla; el tono se vuelve poco a poco grave. El pensamiento, profundo bajo su apariencia desenvuelta, se enlaza con el que Bayle había expresado a propósito de los cometas; el parentesco se reconoce fácilmente. Es la misma apelación a un auditorio más amplio que el de los filósofos y los teólogos, con la misma voluntad de denunciar la flaqueza de la naturaleza humana, primera causa del error; y la ceguedad de la tradición, que recoge el error, lo robustece y lo hace casi invencible. Nace una estupidez: los antiguos la creen y la acreditan; nosotros la creemos a ojos cerrados, sobre la fe de los antiguos. El mecanismo es siempre el mismo: convenced a media docena de personas de que el sol no produce la luz, esto basta: naciones enteras acabarán por estar convencidas de ello. Como Bayle, Fontenelle detesta la autoridad; el consentimiento universal le parece particularmente absurdo, si se lo invoca como una prueba de verdad: aunque una fábula sea aceptada por cien personas o por cien millones, durante un año o durante siglos, siempre será una fábula. Como a Bayle, le repugna el milagro; y como Bayle, por último, se niega a encontrar una diferencia específica entre los paganos y los cristianos: el cristianismo no ha hecho prefigurar sus verdades entre los paganos, y los paganos han legado a los cristianos sus errores.

Sibarita del espíritu y casi demasiado sensato, demasiado amigo de las pequeñas dichas apacibles para atraer sobre su cabeza la cólera de los dioses, no combate con mucho estruendo, pero combate. Sabe que existe en Bolonia una Academia de Ciencias que se llama la Academia de los Inquietos: los Inquietos, está bien eso; el nombre conviene «a los filósofos modernos que, al no estar ya sujetos por nin-

guna autoridad, buscan y buscarán siempre»[5]. Él forma parte de esos Inquietos. Tiene, como los de su tropa, conciencia de una misión difícil que cumplir: para rechazar sin examen una opinión nueva o para aceptar una opinión común, no es menester hacer uso de la razón; pero abandonar una opinión común y ponerse de parte de la novedad, eso sí que es difícil y meritorio: «Hacen falta fuerzas para resistir al torrente, pero no hacen falta para seguirlo.» A los creyentes les niega todo; a los crédulos se lo concede todo; como en esta máxima: «El testimonio de los que creen una cosa establecida no tiene fuerza para destruirla. Pues los que creen pueden no estar instruidos de las razones para no creer, pero no es posible que los que no creen no estén instruidos de las razones para creer.»

* * *

Aún más antigua, más profundamente arraigada, más vulgar, era la creencia en los brujos. Seres abominables: van al aquelarre sobre extrañas monturas; celebran festines con el Maligno. Como dice un contemporáneo, con sus sortilegios impiden a un marido acariciar a su mujer; corrompen también a las muchachas buenas y virtuosas con un encanto que ponen en lo que tienen que beber o comer. Envenenan los ganados, hacen que se destruyan los productos de la tierra, que los hombres mueran de languidez, que se hieran las mujeres encinta; y otros cien males... Hay otros aún más malos: los magos. Tienen conversaciones familiares con el Espíritu Malo; se lo muestran a los que sienten curiosidad en las figuras que quieren. Tienen secretos para hacer ganar en el juego y enriquecen a aquellos a quienes se los dan. Adivinan lo que tiene que ocurrir; tienen el poder de metamorfosearse en toda clase de animales y simular los más horribles; van a ciertas casas a lanzar aullidos mezclados con gritos y lamentos espantosos, se aparecen en ellas cubiertos de fuegos más altos que árboles, con cadenas arrastrando de los pies, con serpientes en la mano; por último, asustan de tal modo a las gentes, que hay que ir a buscar a los sacerdotes para exorcizarlos...

Hay muchos: en América, entre los salvajes; entre los lapones. Los brujos lapones, que hacen pacto con el diablo, son capaces de detener un navío en su camino y de cambiar el aspecto del cielo. Golpean mucho tiempo cierto tambor mágico, caen en trance y se quedan con el rostro contra el suelo, sin movimiento, mientras su espíritu sale de su cuerpo y se va lejos. En Laponia encontráis brujos, por decirlo así, a cada paso.

---

[5] *Elogio de M. Marsigli.*

No vayáis tan lejos. Y, por ejemplo, en la vieja Inglaterra, en Tedworth, hay una casa de la que su propietario echó a un tocador de tambor, pues este hombre vuelve por hechicería y hace oír redobles horrorosos y otros ruidos diabólicos. El hecho es cierto. Un *clergyman*, Joseph Glanvill, ha ido a la casa, la ha visitado de arriba a abajo: ha oído los ruidos y no ha visto a nadie. Los que rechazan este testimonio de la existencia del diablo y de su poder, son incrédulos, impíos, saduceos. La secta saducea progresa en Inglaterra y abre el camino al ateísmo, al hacer dudar de la existencia de un espíritu infinito; pero las personas de buena fe, que no pueden negar las fechorías del espectro de Tedworth, la condenarán como es debido.

De modo que la cuestión, no nueva, pero planteada cien veces, era todavía capaz de turbar los espíritus. Diablerías, ¿qué sois en fin de cuentas? ¿Los juegos de espíritus infernales, de malos ángeles dispersos por todas partes, que se complacen en atormentar a los hombres y en inducirlos a la tentación? ¿O bien las manifestaciones múltiples y diversas del poder cínico del demonio, del mismo demonio que, después de haber transportado a Jesucristo a la cima de una montaña y de haberle mostrado todos los reinos de la tierra, quiso tentarlo? ¿O bien no sois más que un mal sueño, una ilusión de los hombres? ¿Más que el producto de una imaginación que se acalora, maestra de la mentira?

Era menester, pues, por tercera vez, emprender la lucha; o por mejor decir, intervenir de un modo decisivo, si era posible, en un debate que parecía interminable y que al fin se terminaría. E incluso importaba intervenir con tanta más energía cuanto que no se trataba sólo de verdad o error, sino de acusadores y acusados, de tribunales, de jueces, de víctimas. Si algunos países de Europa se inclinaban a la indulgencia, prohibían que se intentaran procesos contra pobres infelices sospechosos de comercio con el diablo, y por lo demás, inocentes de todo crimen: si en 1672 una declaración del rey de Francia había prohibido a los tribunales admitir las simples acusaciones de hechicería, otras naciones, a la inversa, seguían persiguiendo con todo rigor a magos, nigromantes y poseídos y enviándolos a la prisión, a la tortura, a la horca, a la hoguera.

Un holandés y luego un alemán, Balthasar Bekker y después Christian Thomasius, con más energía que todos los demás, representaron aquí el esfuerzo victorioso de los racionales. Fisonomía original, la de Balthasar Bekker: se veía asomar de su alzacuello blanco una gran barbilla cuadrada, una amplia boca, una enorme nariz, unos ojos brillantes bajo unas cejas pobladas. Su carácter no era menos original. Este pastor, quisiera o no, estaba bajo la influencia de Descartes, que le había enseñado a pensar clara y rectamente. Una aventura le había hecho cobrar para siempre aversión al juicio de los demás

hombres: cuando ejercía su ministerio en Frisia, había escrito un catecismo que había sido condenado por más de doscientos pastores reunidos, sin que hubiera uno sólo, explicaba él, que pudiera justificar esa condenación. Posteriormente, ese mismo libro había sido aprobado dos veces, siendo así que no se le había introducido ninguna alteración doctrinal. ¿Cómo no concluir, después de esto, que un verdadero cristiano, y sobre todo un doctor, debe tener por nulo y sin valor el juicio de los demás y no pedir más que a sí mismo la regla de su fe? En adelante, no tendría más que una misión, aparte del cuidado de sus ovejas: denunciar los errores, desenmascarar las mentiras. No seguiría las huellas de nadie, no escucharía siquiera a los sabios, prontos a inclinarse ante las reputaciones adquiridas y llenos de prejuicios. Trataría de hacer a los hombres más sensatos, aunque a decir verdad hay muy pocos que deseen sinceramente enmendar su espíritu: ¡es tan cómodo creer y obrar como todo el mundo, repetir una opinión que se oye expresar todos los días!, ¡es tan fácil seguir a la masa!, ¡es tan difícil examinar! Como Toland, Balthasar Bekker está intoxicado de razón. Al menos es valiente, sincero, activo; tiene en el espíritu ese ardor rebelde que es necesario para las cruzadas del espíritu.

Al salir en busca de prejuicios, no le cuesta trabajo encontrarlos, numerosos. Empieza por absolver, también él, a los cometas; pero sobre todo le interesa el diablo. El diablo obsesiona su pensamiento, frecuenta sus sermones, hasta que lo expulsa al fin en un grueso libro que publica el año 1691: *De betooverte Werel, El mundo encantado.* Va a desencantar el mundo...

Empieza con paso ligero. La creencia en el diablo y en su poder, en los agentes del diablo y en sus crímenes, no se sostiene ante las luces naturales. Remóntese al origen de esta creencia; sígase su desarrollo a través de las edades y en todos los países y se verá que es de origen pagano, que infectó al cristianismo; y aunque los protestantes, desde que se separaron de los papistas, están en parte libres de ella, no deja de engañarlos aún. No digáis que está fundada en la Escritura: en la Escritura interpretada por los Padres de la Iglesia, tal vez; pero no en la Escritura interpretada racionalmente, interpretada por él, Balthasar Bekker. Por ejemplo: la escritura habla de los ángeles, pero como no dice nada de su naturaleza, de su esencia, se puede admitir que designa hombres, encargados por Dios de una misión particular y dotados, por consiguiente, de un poder especial. Habla de espíritus malignos, pero también aquí designa hombres, hombres perversos. Refiere la tentación de Adán, pero en el relato de Moisés no hay nada que obligue a inferir que el diablo mismo pueda actuar inmediatamente sobre las almas y los cuerpos. Refiere la tentación de Jesucristo, pero no nos dice que el demonio no fuera un mal hom-

bre, simplemente. Refiere que Jesucristo curó a poseídos, pero se acostumbraba atribuir a los demonios las enfermedades más peligrosas, e incluso llamar demonios a las enfermedades. Jesucristo no cambió el modo de hablar que se tenía en su tiempo; de modo que la curación de los *Daemonia* no era propiamente una expulsión de diablos, sino la curación de males demasiado reales. En una palabra, «la escritura, considerada en el fondo y sin prevención, no atribuye al diablo ese poder y esas operaciones que la prevención ha hecho reconocer en él a los comentadores y a los traductores...». En nuestros días, los magos, encantadores o hechiceros han sido muy malas gentes, cuya doctrina y costumbres eran muy corrompidas; pero no han tenido ninguna comunicación particular con el diablo.

Baltasar Bekker fue reprobado por su iglesia, y murió sin cambiar de opinión. Había tenido cuidado de hacer traducir su libro al francés, ante sus ojos, para evitar las versiones fraudulentas e inexactas que no dejan nunca de explotar las obras de éxito. La precaución no era inútil, y el libro, en esta redacción francesa, circuló ampliamente. Se lo tradujo también al inglés, al alemán; fue leído en toda Europa.

Sin embargo, el país en que los hechiceros se veían perseguidos con mayor dureza y obstinación era entonces Alemania. No hacía tanto tiempo que había muerto un jurista muy renombrado, uno de esos hombres temibles que están seguros de poseer toda la verdad, toda la justicia, y que condenan implacablemente a sus hermanos, por su bien: Benito Carpzow se jactaba, dicen, de haber leído cincuenta y tres veces la Biblia de cabo a rabo, de haber comulgado al menos una vez al mes y de haber consagrado su vida entera a reforzar el procedimiento y a agravar las penas contra los brujos; había condenado o hecho condenar algunos millares. Pues una generación más tarde, esta misma Alemania había de producir al hombre más capaz de luchar contra esta barbarie, Christian Thomasius; su evolución misma es un signo de los tiempos.

En Leipzig, donde había nacido en 1655, había sido educado en las buenas doctrinas, como conviene al hijo de un respetable profesor. Había aprendido a pensar según Aristóteles y a creer según los pastores, duros guardianes de la ortodoxia. Cuando a los veinte años terminó sus estudios y fue a Frankfurt para profesar allí a su vez, sabía lo que debía hacer para defender la autoridad y para mantener las tradiciones que no dejan lugar ni a la libertad en el ejercicio del espíritu, ni a la indulgencia en la práctica de todos los días.

Pero he aquí que en el año 1675 leyó los libros de Pufendorf que, distinguiendo el derecho natural del derecho divino, laicizaba los estudios jurídicos; y esto fue para Thomasius una revelación. La doctrina del derecho natural, que había combatido sin conocerla bien,

fue su credo; se elevó hasta los principios que la inspiraban, y de dogmático se volvió revolucionario. No más creencia ciegamente admitida; cuando examine una doctrina, no me preguntaré ya cuál es la reputación, cuál es la jerarquía del que la sostiene, sino qué grado de evidencia presenta; estudiaré los argumentos en pro y en contra; y me decidiré según mis propias luces. En lugar de seguir siendo el súbdito obediente de los dictadores del pensamiento, seré como aquellos héroes de la antigüedad que empuñaban las armas contra el tirano a quien habían servido, por el triunfo de la libertad...

Era naturalmente áspero, amigo de la batalla, de las disputas rabiosas, de las polémicas vivas, de los clamores que, partiendo de la Universidad, llenaban la ciudad. Empleaba con regocijo las astucias de guerra que derrotan a un enemigo demasiado confiado en su poder y desconciertan a la majestad de la rutina con salidas irrespetuosas, con la broma, con la sátira; ni siquiera detestaba esa reputación escandalosa que hace que las gentes digan, a su paso: Ese es Christian Thomasius, que no tiene miedo a nada. En Leipzig, adonde volvió en 1680 como *privat docent*, practicó su estilo de lo lindo; su enseñanza adquirió pronto un aire de novedad provocativa. Decía que la metafísica era vacía; que había que dejar la teología a los teólogos; que sólo contaban dos ciencias: la lógica y la historia, porque la primera enseña a pensar rectamente y la segunda da ejemplos útiles, sea para evitarlos o para seguirlos; que el conocimiento debe ser el instrumento de utilidad práctica, positiva, inmediata; que el derecho debe ser social. Combatía los prejuicios, origen de todos los males; los prejuicios venían de que se hacía tragar a los niños y a los adolescentes toda clase de errores lamentables, sin apelar a su razón; y también de la ligereza con que los hombres aceptan todo lo que se les da a creer. Por último, repetía sus amadas teorías: una cosa es la luz natural, y otra es la Revelación; la teología es del orden de la Sagrada Escritura, la filosofía del orden de la razón: la teología se ocupa de la salvación de los hombres en el cielo; la filosofía, de su felicidad en la tierra, que es más urgente.

Los maestros de la Universidad no toleraron estas audacias: Thomasius corrompía el espíritu de los jóvenes, conduciéndolos al ateísmo. Lo atacaron: respondió. Envuelto en su toga profesoral, sumido en la amplia peluca cuyos rizos caían sobre sus hombros, alto y fuerte, era sólido como una torre y los golpes no lo quebrantaban. Disertaciones que se le asestaron, libelos, amenazas, comparecencia ante las dignidades académicas, suspensión de sus cursos, todo excitaba su verbosidad. Tenía de vez en cuando hallazgos geniales; como el día, famoso en los anales de las Universidades alemanas, en que anunció el programa de sus lecciones, no en latín, sino en lengua vulgar. ¡Y qué tema! Como quería actuar sobre los estudiantes, y formar, no

abogados o jueces, sino seres pensantes, se proponía estudiar el tipo humano que Baltasar Gracián ha ofrecido al mundo: el héroe. A propósito de lo cual encontraba otro tipo humano, el *honnête home;* y la civilización francesa, maestra de humanidad: en su lección inaugural se preguntaba hasta qué punto deben los alemanes imitar a los franceses. Estudiarlos, ciertamente; leer sus grandes libros, como la *Lógica* de Port-Royal; conocer su lengua, que implica tantos delicados matices de psicología. ¡Pero no imitarlos, como plagiarios y como monos! Los franceses nos aventajan en ciencia, en gusto, en política: en lugar de seguirlos servilmente ¡sintamos la emulación! Progresemos, avergoncémonos de que esos orgullosos nos pongan en la misma línea de los bárbaros moscovitas; mostrémosles de qué son capaces los germanos; nuestro porvenir se encuentra en nuestras propias manos.

En medio de la batalla, reía; pues, dice Gracián, el humor jovial es más una perfección que un defecto, cuando no hay exceso: un grano de broma es un buen condimento. Condimentaba el racionalismo con gruesos granos de broma, publicando, en 1688, un diario a su estilo: nueva alerta entre los doctrinarios. Un periódico redactado, no en latín, como los *Acta eruditorum,* gloria de la ciudad de Leipzig, sino en alemán. Thomasius tenía interés en esto. Un periódico frívolo y serio, fútil y razonable, que hablaba de libros severos y de libros alegres; un periódico que invocaba a un maestro que había sido él mismo razón e ironía: Erasmo.

Tanto y tanto, que en 1693 tuvo que salir de Leipzig: la vida de estos rebeldes tiene tales contratiempos. Se fue a Berlín. Era la época en que Federico III de Brandeburgo iba a transformar la Academia de nobles de Halle en Universidad, y en que ésta iba a convertirse en un gran centro de actividad intelectual. Christian Thomasius encontró allí su puesto; fue el hombre de la institución, su verdadero creador y animador. Allí fue donde llegó a ocuparse del diablo.

¡Cómo se esforzó! ¡Cómo multiplicó los argumentos, sea que repitiera algunos de los de Bekker o que los inventara de su cosecha! Ni los hechos, ni la Sagrada Escritura bien interpretada, ni el buen sentido, ni la razón, permiten dejar subsistir esta superstición: Satanás, que se aparece a un hombre bajo forma animal o humana; la conclusión de un pacto; el hechicero, a cambio de su alma, que recibe un poder maléfico sobre los hombres y las cosas. Unas veces Thomasius se ingenia: esta absurda imagen viene de los libros, y de los libros piadosos. Ahí es donde los católicos han visto, desde su infancia, al diablo en forma de mostruo; ahí es donde los luteranos han visto, desde su infancia, al diablo en forma de fraile; y sus pies eran hendidos; y los cuernos atravesaban el fondo de su capucha. Otras veces se indigna: se debería pensar que después de Lutero, después

de haber denunciado tantas fábulas, romanas y papistas, los reformados estarían libres de esta absurda creencia; pues bien, sobrevive en la opinión vulgar, incluso hace progresos entre los protestantes, y en particular entre los luteranos. ¡Qué indignidad! Pero no es sólo el filósofo quien habla; es el profesor de derecho, el abogado, que ha tenido que defender hechiceros en procesos criminales. Hay en Sajonia leyes, y leyes recientes, que declaran que quienquiera que, con desprecio de la fe cristina, haga un pacto con el diablo, aunque no cause ningún perjuicio a tercero, será entregado al fuego hasta que muera. ¡Ah, que con el progreso de la filosofía cartesiana, con el progreso de la razón, los juristas y teólogos alemanes dejen de caer en un error que lleva al crimen! La nota más original dada por Thomasius es quizá esta intervención práctica: toma aquí, en concreto, la defensa de la justicia y de la humanidad.

En 1709, tuvo la alegría de rechazar una cátedra que la Universidad de Leipzig, arrepentida, le ofrecía. Estaba arraigado en Halle, en Halle pasó los últimos años de una larga vida, en Halle murió, en 1728: glorioso iniciador de la *Aufklärung* alemana, héroe del gran combate librado por las luces.

* * *

No es menester ahondar mucho en las conciencias para encontrar la superstición, siempre pronta a aflorar. La Brinvilliers, la Voisin, no son sólo envenenadoras: se las tienen también por brujas. En 1680 se detiene y encarcela a uno de los más importantes personajes del reino de Francia, el mariscal de Luxembourg: ha hecho, dicen, pacto con el diablo. No se acaba de discutir sobre las posesas de Loudun, vieja historia; y otras del mismo género. En 1692, un manipulador de varilla, Jacques Aymar, hace descubrir a unos asesinos. Se hace célebre: su varilla de avellano vibra en presencia de los ladrones, de los adivinos; explota su personaje, se desmaya, entra en éxtasis; lo reclaman por todas partes, es la curiosidad del día. No es el único; en Toulouse, en el Delfinado, en Picardía, en Flandes, no se oye hablar más que de proezas análogas; curas, religiosos, niños, mujeres, adivinan la presencia del agua o del oro. ¿Se trata sólo de Francia? Se trata también de Alemania, donde se sirven de la varilla para encajar huesos dislocados, para curar llagas, para cortar hemorragias; y también de Bohemia, de Suecia, de Hungría, de Italia, de España: «Zahoríes, así se llama a ciertos hombres en España que tiene la vista tan sutil, según se dice, que ven bajo la tierra las venas de agua, los metales, los tesoros y los cadáveres. Tienen los ojos muy encarnados...» [6]. En

[6] Pierre Bayle: *Dictionnaire*, artículo *Zahuris*.

Egipto, la varilla de avellano hace «salir el agua que molesta a los animales hinchados». Hay, en todas estas historias, numerosas imposturas. Pero como es indiscutible que en ciertos casos la varilla se pone a moverse sin que se pueda sospechar de la buena fe del que la sostiene, se atribuyen sus movimientos misteriosos a los artificios del demonio. Toda esta perturbación, sin perjuicio de los magos de todas clases; v los nigromantes; v las adivinas; y los cartománticos...

Pero en todas partes se manifiesta también la reacción del buen sentido. ¿Los libros que se escriben en pro y en contra de Jacques Aymar? ¡Pero es, ni más ni menos, la historia del diente de oro que se repite! «Después de dos libros ya impresos sobre ese tema, Vallemont hizo un tercero, que contenía seiscientas páginas en doceavos, para explicar mecánicamente el giro de la varilla adivinatoria. M. P., del Oratorio, lo refutó y probó muy bien que la varilla no podía girar sin la intervención del diablo. Por último, después de estos hermosos libros, resultó que Jacques Aymar era un bribón a quien hizo expulsar *M. le Prince*... ¡Lo más chistoso para un filósofo en esta historia es que Vallemont asegura al comienzo de su libro que la aventura del diente de oro referida por el señor Van Dale lo ha hecho prudente, y que, antes de intentar la explicación del prodigio, se ha asegurado de su existencia!» Así se burla Dubos en carta a Bayle, el 27 de abril de 1696. Brossette, que ha visto, con sus propios ojos al hombre prodigioso, y que está aún bajo su impresión cuando se franquea a su amigo Boileau, siente tentaciones de credulidad. «Lyon, 25 de septiembre de 1706.—Ayer vi aquí a un hombre cuyas cualidades, o si queréis sus dotes naturales, no son fáciles de explicar. Es el famoso Jacques Aymar o el hombre de la varilla, que es un campesino de Saint-Marcellin en el Delfinado, a catorce leguas de Lyon. Algunas veces lo mandan venir a esta ciudad para hacer descubrimientos. Me ha dicho cosas sorprendentes acerca de su facultad adivinadora para los manantiales, los mojones cambiados de sitio, el dinero oculto, las cosas robadas, los crímenes y los asesinatos. Me ha explicado los violentos dolores y las convulsiones que sufre cuando está en el lugar del crimen o cerca de los criminales. Primero todo su corazón se conmueve con una ardiente fiebre, la sangre le sale por la boca con vómitos, y cae en desmayo. Todo esto le ocurre aunque no tenga intención de buscar nada, y estos efectos dependen menos de su varilla que de su cuerpo mismo. Si tenéis curiosidad de saber más, puedo satisfaceros...» No, Boileau no tiene ganas de saber más; la descripción que le envía su amigo lo deja insensible; y responde áspero: «En Auteil, 30 de septiembre de 1706.—En verdad, querido señor, no podría ocultaros que no puedo concebir que un hombre tan distinguido como vos haya caído en un lazo tan tosco como escuchar a un desgraciado cuyo engaño se ha descubierto aquí completamente y que

no encontraría ahora en París ni siquiera niños ni amas de cría que se dignasen oírlo. En el siglo de Dagorberto y de Carlos Martel se creía a semejantes impostores; pero bajo el reinado de Luis el Grande, ¿pueden prestarse oídos a semejantes quimeras, y no es que desde hace algún tiempo, con nuestras victorias y nuestras conquistas, hemos perdido también el buen sentido?» El buen sentido vigila, al contrario. «Me han asegurado que había varias personas en París que hacían profesión de adivinar y que ganaban dinero en ese oficio. Hay tantos tontos y de toda clase de especies en esta gran ciudad que no es extraño que se acuda al adivino» [7].

Tales son las protestas individuales de los espíritus rectos, pero, además, se elabora un sistema que, al librar a las almas de la superstición, ataca al mismo tiempo a la creencia; nunca se preocupa de distinguir los dos conceptos; siempre los confunde.

Los cometas no anuncian ninguna calamidad. Los oráculos no eran más que engaños; Dios no ha escrito sus decretos en las fibras de los animales; no los ha confiado a insensatos o locos. Si se entiende por brujos bribones o enfermos, hay brujos; de otro modo, no los hay. No hay diablos; ni Diablo. No hay autoridad sin apelación. No hay tradición sin error o sin mentiras. No hay milagros, pues la naturaleza no es cómplice del delirio humano [8]. No hay nada sobrenatural. Ningún misterio es impenetrable a la razón: «Queréis que os diga, en calidad de antiguo amigo, por qué caéis en una opinión común sin consultar el oráculo de la razón? Porque creéis que hay algo divino en todo esto...; porque imagináis que el consentimiento general de tantas naciones a lo largo de todos los siglos sólo puede venir de una especie de inspiración, *vox populi, vox dei;* porque estáis acostumbrado por vuestro carácter de teólogo a no pensar ya, en cuanto creéis que hay misterio» [9].

---

[7] Richard Simon: *Lettres*, t. III, pág. 51.
[8] *Tractatus theologico-politicus*, Prefacio.
[9] Pierre Bayle: *Pensées diverses... à l'occasion de la Comète*, § 8.

Capítulo 3
RICHARD SIMON Y LA EXÉGESIS BÍBLICA

¿Cómo iba a perdonarse a la Sagrada Escritura? Era lógico que se llegara a examinarla, a criticarla; representaba la autoridad suprema. Cuando podían ponerla en contradicción consigo mismo, los libertinos eran felices. Por ejemplo: el Génesis nos enseña que Adán y Eva fueron las primeras criaturas humanas; que tuvieron dos hijos, Cain y Abel; que Caín mató a Abel; que Caín dijo a Dios: «Mi crimen es demasiado grande para que me sea perdonado... Por esto quienquiera que me encuentre, me matará.» Quienquiera que me encuentre: luego había ya hombres, antes de Adán. Hacía mucho tiempo que Isaac de la Peyrère había hecho este hallazgo, y los preadamitas se habían hecho grandes amigos de los espíritus fuertes.

Leamos el ensayo en forma de carta que dirige un maestro en artes de la Universidad de Oxford a un noble de Londres, en 1695: otro género de ataque. Todos los pueblos orientales, todos, sin exceptuar los hebreos, han tenido imaginación mítica. Así como la historia de los persas, de los medos, de los asirios, no es más que un cúmulo de leyendas, de igual modo la Biblia. El Talmud contiene millones de fábulas. Los árabes han superado a los hebreos en cuestión de metáforas, comparaciones, ficciones; su Alcorán es la prueba de ello, así como sus numerosas tropas de poetas, que luego infestaron España y Provenza, con sus historias de caballeros andantes, gigan-

tes, dragones, castillos encantados y toda la caballería... En resumen, la Sagrada Escritura *is altogether mysterious, allegorical, and enigmatical;* pertenece a esas fábulas del Oriente, que no son más que *romantick hypotheses...* [1].

Los protestantes se dedican a estudiar el texto de la palabra divina, a desembarazarlo de las interpretaciones acumuladas por el tiempo, y encuentran que no era tan sencillo. Reprochaban a los católicos su pasividad respecto a la Biblia; los católicos les reprochaban su audacia. De hecho, toda una labor de exégesis se había realizado de aquella parte, como probaban las obras de Samuel Bochart, ministro y profesor en Caen, y de Louis Capelle, ministro y profesor en Saumur.

Por parte de los judíos se manifestaba Spinoza, que proponía interpretar la Biblia por un método semejante al que sirve para estudiar la naturaleza, ésta era su expresión; se ve adónde conducía. Como este método consistía en establecer primero una historia fiel de los fenómenos para llegar, partiendo de estos datos ciertos, a definiciones exactas, había que empezar por conocer el hebreo; tarea excepcionalmente ardua, puesto que «los antiguos gramáticos hebreos no nos han dejado nada acerca de los fundamentos de esta lengua y su teoría», y que «no tenemos ni diccionario, ni gramática, ni retórica hebraicos». En segundo lugar, decía Spinoza, debemos someternos al sentido y al espíritu de la Biblia y adaptarnos a ella, en lugar de amoldarla a nuestros prejuicios. «La tercera condición que debe cumplir la historia de la Escritura es hacernos conocer las diversas fortunas que han podido correr los libros de los Profetas, cuyo recuerdo se ha conservado hasta nosotros; la vida, los estudios del autor de cada libro; el papel que ha desempeñado; en qué tiempo, con qué ocasión, para quién, en qué lengua ha compuesto sus escritos. Esto no basta, hay que contarnos la suerte de cada libro en particular, decirnos de qué modo ha sido recogido por vez primera, en qué manos ha caído sucesivamente, las diversas variantes que se han visto en él, quién lo ha hecho incluir entre los libros sagrados, cómo, en fin, todas estas obras... han sido reunidas en un solo cuerpo...» [2].

Los mismos católicos, ¿no tenían en sus filas a Louis de Launay, el desnichador de los santos?, ¿al sabio Mabillon, hábil en criticar los textos? Incluso el abate Fleury, el autor ortodoxísimo de la *Historia eclesiástica*, despoja a la vida de la Virgen y a la de los apóstoles de

---

[1] *Two Essays sent in a letter from Oxford to a Nobleman in London. The first concerning some errors about the Creation, General Flood, and the Peopling of the World, in two parts. The second concerning the Rise, Progress, and Destruction of Fables and Romances. By L. P. Master of Arts.* Londres, 1695.

[2] *Tractatus theologico-politicus*, VII.

las leyendas con que se las había adornado a placer: tal era el espíritu de la época.

Pero todas estas tendencias sólo se polarizaron cuando llegó un hombre que se atrevió a pronunciar palabras muy sencillas y, sin embargo, decisivas, como éstas:

Los que hacen profesión de críticos no deben detenerse más que en el sentido literal de sus autores y evitar todo lo que es inútil para su propósito [3].

* * *

Con Richard Simon y la publicación de su *Histoire critique du Vieux Testament*, el año 1678, la crítica adquiere conciencia de su poder.

Era un término técnico, como señalaba Richard Simon en el Prefacio de su obra: «Como aún no se ha publicado nada en francés sobre este tema, no debe extrañar que me haya servido a veces de ciertas expresiones que no son enteramente de uso literario. Cada arte tiene sus términos particulares y que le están consagrados, en cierto modo. Este es el sentido en que se encontrará a menudo en esta obra la palabra *Crítica* y otras semejantes, de las que he tenido que servirme para expresarme en los términos del arte de que trataba. Además, las personas cultas están ya acostumbradas al uso de estos términos en nuestra lengua. Cuando se habla, por ejemplo, del libro que ha publicado Capelle con el título de *Crítica Sacra*, y de los Comentarios sobre la Escritura impresos en Inglaterra con el nombre de *Critici Sacri*, se dice en francés *la Critique de Cappelle, les Critiques d'Angleterre.*»

Este arte particular, que pretende desde este momento salir del uso erudito para manifestar ante todos su poder, posee su fin en sí: establece el grado de seguridad, de autenticidad, de los textos que estudia; y excluye todo lo que no es él mismo, como, por ejemplo, las consideraciones de belleza que se deba mantener, de moralidad que se deba dejar a salvo; si se aplica a algún libro sagrado, tiene que ignorar la teología, que no es en ningún grado asunto suyo. No debe ni atacarla ni defenderla; desde su punto de vista, no es ella quien impera en el texto; ninguna autoridad puede hacer que un texto no sea exactamente lo que es. Si algún pasaje resulta contrario a un dogma y es auténtico, no es el dogma quien vale, sino el escrito. Si algún pasaje es necesario a un dogma y es apócrifo, ¡que caiga! Trátese de la

[3] *Histoire critique du Vieux Testament*, 1, III, cap. XV.

Ilíada, de la *Eneida* o del Pentateuco, los principios de la crítica son los mismos; rechaza el apriorismo; desde el momento en que está en presencia de caracteres grabados en piedra o inscritos en un pergamino o trazados en papel, es dueña soberana, señora única de sus propias operaciones.

Se apoya en la filología, la cual, de humilde servidora, se convierte en reina. Lo que ha escrito Renan sobre la eminente dignidad de la filología, ha debido de aprobarlo Richard Simon, en el reino de las sombras, pues tal era su opinión. Crítico y filólogo, esto es lo que quería ser. Críticos, los cronologistas habían querido serlo antes que él; pretendían, también ellos, no conocer más que la materia de su arte, el cómputo de los tiempos; pero se habían asustado de sus propios descubrimientos. Lo que más les faltaba era la conciencia de la revolución que pretendían realizar; y de todos modos, no se habían situado en el interior mismo del texto sagrado. Crítico, lo había sido Grocio, al anotar el Antiguo y el Nuevo Testamento; pero sin suficiente rigor, puesto que había infringido dos veces la ley que se había prescrito; por una parte, había apelado a la antigüedad profana, que no tenía nada que ver aquí; y por otra parte, se había dejado guiar por sus opiniones personales: arminiano, sociniano, había escogido de ordinario la mejor explicación del texto, pero a veces también la versión que favorecía a los arminianos, a los socinianos. Crítico, había sido Spinoza; y sería difícil no ver en él el predecesor directo de Richard Simon, que ciertamente lo discute y lo rechaza en sus conclusiones, pero con ese matiz de respeto que se tiene por un gran maestro. «No me arguyáis que este lenguaje es del impío Spinoza, que niega absolutamente los milagros que se mencionan en la Escritura. Desechad es prejuicio de que algunos abusan hoy. Hay que condenar las consecuencias impías que saca Spinoza de ciertas máximas que supone; pero esas máximas no son siempre falsas en sí mismas, ni deben rechazarse» [4]. Spinoza, inventor genial, no había sido suficientemente filólogo, y la parte constructiva de su exégesis se resentía de este defecto; Spinoza había dejado que su metafísica dominara su ciencia. Por vez primera, la crítica llegaba a su pureza, a su rigor autónomo, con Richard Simon. Ni la filosofía ni el dogma pesaban en sus decisiones; sólo importaban el manuscrito, la tinta, la escritura, los caracteres, las letras, las comas, los puntos, los acentos. La ciencia profana se negaba a reconocer la autoridad sagrada.

* * *

[4] *Lettres choisies*, edición de 1730, tomo IV, carta 12.

Era un hombrecillo con voz de falsete, feo y que no parecía inteligente: «No se puede decir de él lo que se ha dicho de algunos otros, que la naturaleza le había escrito en la cara cartas de recomendación.» La naturaleza tampoco lo había favorecido por el lado del nacimiento o de la riqueza: era hijo de un pobre herrero de Dieppe. Pero le había dado la pasión del estudio, una razón fuerte y lúcida, una voluntad indomable; y al mismo tiempo mucha flexibilidad y tenacidad. Estudió humanidades y filosofía en los Oratorianos de Dieppe, siguió la inclinación natural, resolvió entrar en la Orden y fue enviado como becario al noviciado de París. Estuvo a punto de abandonar la congregación «por algunos disgustos que no pudo superar», y hubiera caído así desde sus primeros pasos si no lo hubiera vuelto a poner en camino un rico protector, el abate de La Roque, dándole los medios para volver a París y estudiar allí teología. Allí se decidió su vocación. No era apenas humanista; y absolutamente nada escolástico. Al contrario, la erudición lo atraía, la menos trivial, la más difícil: se puso a estudiar hebreo.

Cuando en 1662 volvió a ingresar en el Oratorio, se le permitió continuar ese estudio. Aquí se sitúa una de las anécdotas que no dejan nunca de ilustrar tales vidas, y que simbolizan su sentido. Sus camaradas se indignaron de encontrar en su cuarto libros heréticos, como la Biblia políglota de Londres y diversas críticas de los textos sagrados: lo denunciaron. Pero ocurrió que M. Simon tenía un cómplice: el director mismo de la casa, el padre Bertad, que todos los días leía con él los originales de la Sagrada Escritura y que, a los sesenta años, se había hecho discípulo de aquel joven maestro. Entonces M. Simon triunfó.

La época más feliz de su vida, tal vez, fue la que pasó en la biblioteca de la casa de la calle de Saint-Honoré, haciendo el catálogo de los libros orientales que poseía la Congregación. Extender y profundizar sus conocimientos filológicos; ir directamente a las fuentes; tener a su alrededor, al alcance de la mano, los mejores profesores y, a decir verdad, los únicos: ¡qué alegría de todos los instantes! Además, no se limitó a la frecuencia cotidina de los impresos, de los manuscritos: conoció personalmente a judíos rabinistas, especialmente a un Jona Salvador, con el que leyó la Biblia. En 1670 —el año que fue ordenado sacerdote— compuso, a ruego suyo, un escrito en que defendió la causa de los judíos de Metz, acusados de haber cometido un crimen ritual.

Si queréis navegar por el gran mar rabínico, decía, elegid un piloto habituado a esta larga y difícil travesía. Duró años la travesía de ese vasto mar; no descuidó nada de lo que puede hacerla directa y segura; consultó todos los mapas y miró todas las constelaciones. Puso en tensión su voluntad; echó mano de todas sus cualidades: su

claridad, puesto que encuentra medio de ser claro hasta en las materias más espinosas de la gramática; su buen sentido, su discernimiento, su candor, su penetración, su justeza [5]; recurrió a su erudición acumulada, «sobre todo a la judía»; al fin se sintió dispuesto a dar al público su *Historia crítica del Antiguo Testamento.*

«En primer lugar, es imposible entender perfectamente los libros sacros, a menos que se sepan antes los diferentes estados en que se ha encontrado el texto de esos libros según los diferentes tiempos y lugares, y si no se está informado exactamente de todos los cambios que les han acontecido...» Inmediatamente se establecen el principio y la regla esencial de su método, los repite, insiste todo lo que puede. Dice: «Estoy persuadido de que no se puede leer la Biblia con fruto si no se está previamente instruido acerca de lo que concierne a la crítica del texto.» Sobre la importancia de la filología, véase un ejemplo sorprendente: suprimid una palabra, una sola palabra, una simple conjunción, como *pero*, que parece no tener en sí ninguna importancia, y favorecéis una herejía. El capítulo tercero del Evangelio de san Lucas empieza así: *Pero el año quince del Imperio de Tiberio...* Lo cual presupone un relato anterior, puesto que la partícula *pero,* que los gramáticos llaman adversativa, señala una conexión necesaria con algo que antecede. Decid al contrario: *«El año quince del Imperio de Tiberio...»*, y dais la razón a los antiguos heréticos marcionistas, que pretendieron que los dos primeros capítulos de san Lucas habían sido agregados a su Evangelio. Con mayor razón el Antiguo Testamento, erizado de dificultades cuya existencia ni siquiera sospecha el profano, no puede abordarse más que si se poseen estas reglas, si se está animado de este espíritu.

Cojamos la Biblia y tratémosla sin ninguna idea preconcebida: ¿cómo nos aparecerá? ¿Es posible considerarla como la palabra de Dios, directamente inspirada, consignada por escrito y transmitida hasta nosotros en su estado original?

Ante el examen, responde Richard Simon, es innegable que los textos sagrados presentan huellas de alteraciones, de cambios; que plantean dificultades cronológicas; que muestran, en ciertos relatos, extrañas transposiciones, que pueden afectar a capítulos enteros. Por tanto, situémonos en la época en que fueron redactados; intentemos conocer y comprender la civilización hebraica. ¿Qué eran los profetas? Escribas; escribanos públicos, que tenían como función recoger fielmente las actas del Estado y conservarlas en archivos destinados a este uso. «Si estos escribanos públicos existían en la República de

---

[5] Expresiones todas de F. Spanheim, en su *Lettre à un ami, où l'on rend compte d'un livre qui a pour titre, Histoire critique du Vieux Testament, publiée à Paris en 1678* (1679).

los hebreos desde el tiempo de Moisés, como es muy verosímil, será fácil satisfacer a todas las dificulatades que se proponen para mostrar que el Pentateuco no es de Moisés; lo cual se prueba de ordinario por el modo como está escrito, lo cual parece insinuar que alguien distinto de Moisés recogió las actas y las puso por escrito. Suponiendo esos escribanos públicos, se les atribuirá todo lo que se refiere a la historia de esos libros, y a Moisés todo lo que pertenece a las leyes y ordenanzas: y esto es lo que la Escritura llama la ley de Moisés.» Y como estos profetas o escribanos públicos no estaban sólo encargados de recoger las actas de lo que ocurría en su tiempo y ponerlas en los archivos, sino que daban a veces una forma nueva a las actas que habían sido recogidas por sus predecesores, así se explican las adiciones y los cambios que se encuentran en los otros libros sagrados. Igualmente, como estos libros no son más que los resúmenes de memorias mucho más extensas, no hay nada extraño en que no se pueda establecer para la Escritura una cronología exacta y cierta. Sería ridículo, por ejemplo, no querer reconocer otros reyes de Persia que los que están indicados en la Biblia, calcular el tiempo según su sucesión, puesto que los escribanos públicos sólo hablaban de lo que concierne a los judíos, mientras que en autores profanos se encuentra la indicación de otros diversos reyes y, por consiguiente, una cronología mucho más extensa. Pensemos, por último, en las injurias del tiempo, en la negligencia de los copistas, y representémonos las condiciones materiales en que éstos escribían. «Como los ejemplares hebreos estaban escritos en otro tiempo en pequeños rollos u hojas que se ponían unas encima de otras, y cada una de las cuales formaban un volumen, ha ocurrido que, habiéndose cambiado por azar el orden de esos rollos, se ha traspuesto también el orden de las cosas.»

En una palabra, Richard Simon expone sus ideas con tanta sencillez aparente, con tanta energía, que los profanos, asustados primero de penetrar detrás de él en un mundo misterioso y sagrado, escuchan a su guía con un oído cada vez más atento: posee el arte de poner en la explicación de lo concreto un aire de evidencia lógica. Por otra parte, se ha negado a hablar la lengua de los teólogos, y ha querido escribir su *Histoire critique* en hermoso y buen francés. El latín será suficiente para algunas disputas entre exégetas: la evolución general de los textos sagrados deben aparecer ante todas las miradas.

* * *

Los caracteres de los grandes actores que hemos estudiado hasta aquí son relativamente sencillos: son rebeldes natos; no respiran a gusto más que en la oposición. La psicología de Richard Simon es más complicada. Sacerdote católico, no sólo se declara fiel al rigor de

la doctrina, sino también al espíritu de la Iglesia; hasta si la Iglesia lo condena, se esfuerza por probar que se engaña y que no se tiene razón.

Pues se pretende ortodoxo. En efecto, lejos de negar la inspiración, la extiende hasta a los que han alterado los Libros Sagrados. Declara que Dios, que se comunicó a Moisés, se comunicó también a los secretarios, a los analistas, que de tiempo en tiempo han refundido el texto mosaico. Los autores de los cambios que se encuentran en la Biblia, «que tuvieron el poder de escribir libros sagrados, tuvieron también el poder de reformarlos». Los profetas, los escribanos públicos, continúan siendo los intérpretes de Dios. Humanas en sus procedimientos, las alteraciones sucesivas son divinas en su inspiración. Los redactores del texto bíblico han sido encargados por Dios de su función sagrada, que empezó en la época de Moisés y se ha continuado en el curso de las edades. El pueblo hebreo es el pueblo elegido, no por alguna figura, sino expresamente: «La República de los hebreos difiere de todos los demás Estados del mundo en que nunca ha reconocido otro jefe que Dios, que ha continuado gobernándola en esta calidad en los tiempos mismos en que ha estado sometida a reyes. Esto es lo que le ha valido el título de República santa y divina, y sus pueblos han tomado también la calidad de santos, a fin de distinguirse del resto de las naciones por este glorioso nombre. También por esta razón dio leyes Dios mismo por el ministerio de Moisés y de los demás profetas que le sucedieron a un pueblo que había elegido para que fuera enteramente suyo» [6].

Nieguen otros el valor de la tradición: él la defiende, por su parte. No es cierto que la Sagrada Escritura sea siempre clara, ni que baste leerla para encontrar en ella fácilmente todos los mandamientos de Dios. La tradición es su complemento indispensable; sirve para explicarla, para interpretarla. *La Historia crítica del Antiguo Testamento* insiste en afirmar su valor: «Se encontrará en esta obra que si se separa la regla de derecho de la de hecho, es decir, si no se une la tradición a la Escritura, no se puede asegurar casi nada cierto en la religión. No es abandonar el interés de la palabra de Dios el asociarle la tradición a la Iglesia, puesto que el que nos remite a las Santas Letras nos ha remitido también a la Iglesia, a la que ha confiado este sagrado depósito» [7]. Richard Simon continúa: explica que antes de que la ley hubiera sido escrita por Moisés, los antiguos patriarcas no conservaban la pureza de la fe sino por la tradición; que después de Moisés, los judíos consultaron siempre en sus dificultades a los intérpretes de esa ley; y ved también lo que ha ocurrido con el Nuevo

[6] Libro I, cap. II.
[7] *Ibid.*, Prefacio del autor.

Testamento: la doctrina del Evangelio estaba establecida en varias Iglesias antes de que se hubiera escrito nada; esta misma palabra no escrita se conservó y perpetuó en las principales Iglesias, que habían sido fundadas por los Apóstoles, hasta el punto de que los san Ireneo, los Tertulianos, han recurrido a ella en sus disputas contra los heréticos, más aún que al Verbo de Dios contenido en los Libros Sagrados. En los concilios, los obispos han aportado la tradición de sus Iglesias para explicar los pasajes difíciles de la Escritura. «Por esto los Padres del Concilio de Trento han ordenado sabiamente que no se interpretara la Sagrada Escritura *contra el sentido uniforme de los Padres;* y además, este mismo Concilio ha dado tanta autoridad a las verdaderas tradiciones no escritas como a la palabra de Dios que está contenida en los Libros Sagrados; porque ha supuesto al mismo tiempo que estas tradiciones no escritas venían de Nuestro Señor, que las comunicó a sus Apóstoles y que luego han llegado hasta nosotros. Se puede llamar a estas tradiciones un resumen de la religión cristiana, que ha sido fundada desde el comienzo del cristianismo en las primeras Iglesias independientemente de la Sagrada Escritura...»

Apoyado en estas declaraciones expresas, Richard Simon fulmina contra los protestantes que, al recurrir sólo a la Escritura, recurren al mismo tiempo a un texto alterado, truncado, y al rechazar la tradición, rechazan al mismo tiempo el auxilio del espíritu que ha precedido, acompañado, explicado ese texto oscuro. Sostiene largas y ardientes polémicas con Isaac Vossius, canónigo de Windsor y Jacques Basnage, pastor en Rouen, luego en Rotterdam. Fulmina en particular contra los socinianos, que no sólo tienen a la tradición por nula y sin valor, sino que abandonan una parte de la misma Escritura, para no creer más que lo que les place creer, para adoptar algunas máximas que la razón universal aprueba, y nada más. En este sentido, se presenta como un defensor del catolicismo.

En este sentido. Pero ¿quién no ve aquí el error de su razonamiento, y cómo pasa de un valor a un valor específicamente diferente? En primer lugar, el texto de la ley mosaica está recubierto por una multitud de aluviones sucesivos: esto es para él un hecho. En segundo lugar, los autores que han refundido el texto de la ley, por lejos que se los siga, han continuado estando inspirados por Dios: esto no es ya un hecho, sino una creencia, una interpretación. De una parte, un fenómeno histórico, científicamente demostrable; de otra parte, un artículo de fe. Puede uno, desde un punto de vista externo a la fe, dejarse convencer por el primero, sin aceptar el segundo; se puede, razonando de un modo profano, admitir que la Escritura está toda cargada de huellas humanas, como ha querido probar, sin admitir que los judíos que han refundido el texto primitivo seguían traduciendo el pensamiento divino, como añade por convicción personal y sin

prueba objetiva. Richard Simon se sale del dominio de la crítica, de la filosofía, cuyos límites y leyes habían fijado tan rigurosamente.

Se sale de él cuando indica sus intenciones en sus prefacios; pero si lo seguimos en el detalle de su *Historia crítica*, vemos bien hacia qué partido lo lleva la tendencia natural de su espíritu. Helo aquí ante el Pentateuco: se dedica a mostrar que Moisés no podría ser su único autor. El Pentateuco contiene citas, proverbios, versos, que son de una lengua y de un estilo posteriores a Moisés: «¿Se dirá, por ejemplo, que Moisés sea el autor del último capítulo del Deuteronomio, en que se describe su muerte y su sepultura?» [8]. El Pentateuco contiene una infinidad de repeticiones; así «la descripción del Diluvio, de la manera que está en el capítulo VII del Génesis». «Se dice en el versículo 17: *Que las aguas se engrosaron y que levantaron el arca por encima de la tierra;* luego en el versículo 18: *Que las aguas crecieron y se engrosaron mucho sobre la tierra;* y en el versículo 19: *Que las aguas se engrosaron mucho sobre la tierra, de suerte que cubrieron todas las montañas más altas;* lo cual se repite otra vez en el versículo 20, donde se dice: *Que las aguas crecieron quince codos, después de cubiertos los montes.* Parece que si un solo autor hubiera compuesto esta obra, se hubiera explicado en muchas menos palabras, principalmente en una historia...» Richard Simon continúa su trabajo y cuando ha terminado, ¿cuál es la impresión del lector?: que el relato bíblico de la creación del mundo es incoherente; que ha sido compuesto, en épocas muy diversas, por manos inhábiles; que por lo menos ha sido retocado tan frecuente y torpemente, que es imposible distinguir el autor primitivo. Contra este resultado, ¿de qué podría servir la apelación a la tradición?

De igual modo Richard Simon examina esta tradición misma con el más puro espíritu crítico y en modo alguno con un espíritu de fe. Sigámoslo en la obra, también aquí, y veamos de cerca el modo como aborda a san Agustín. Este gran santo ocupa un puesto señalado en la crítica bíblica por el vigor de su mente y la solidez de su juicio. «Ha observado muy bien, en sus Libros de la Doctrina cristiana y en otros varios lugares de sus obras, las cualidades necesarias para interpretar bien la Escritura.» Únicamente, «como era modesto, confesó francamente que la mayoría de esas cualidades le faltaban», y mostró poca exactitud en sus comentarios. Como ignoraba la lengua hebraica, reconoció que la labor que había emprendido acerca del Génesis, para responder a los maniqueos, era superior a sus fuerzas, «y ni siquiera se avergonzó de condenar lo que había hecho con demasiada precipitación y sin los recursos que eran necesarios para expli-

[8] Libro I, cap. V.

car bien la Escritura». En lugar de buscar el sentido literal, «se extiende casi únicamente sobre sentidos alegóricos y apartados de la historia y de la letra del texto». «Como tenía un espíritu sutil y penetrante, encontraba fácilmente las dificultades de la Escritura y hasta lass formaba en lugares en que no parecía haberlas; pero no se había ejercitado bastante en este género de estudios para dar soluciones propias y que satisficiesen a los lectores.» «Estaba, además, lleno de ciertos prejuicios de filosofía y de teología, que mezcla en todas sus obras...» [9]. Y así sucesivamente. Agreguemos sólo que Richard Simon tiene un maligno placer en poner a san Agustín en desacuerdo con san Jerónimo y preguntémonos, después de esto, qué idea podrá hacerse el lector profano de la autoridad de san Agustín...

Muy pronto vuelve a la crítica, a la filología; son sus verdaderas inspiradoras. Piensa, desde lo más profundo de sí mismo, que nada prevalece contra «buenas razones», y especialmente las intuiciones, «de los hermanos iluminados y de los fanáticos». Un «espíritu particular», un «maestro interior», «que nos revela las verdades más ocultas de la Escritura», era bueno para los tiempos legendarios. «Ese espíritu particular no se encuentra hoy más que entre los cuáqueros y otros entusiastas que, a falta de buen sentido y de capacidad, gustan de llamarlo en su auxilio.»

* * *

Contra viento y marea, proseguía su camino. El 21 de mayo de 1678 se le comunicaba su exclusión del Oratorio; y el mismo año, la *Historia crítica del Antiguo Testamento* era prohibida por fallo del Consejo del Rey; en consecuencia, el teniente de Policía recogía los ejemplares de la obra y los mandaban hacer pasta. En 1683, la Congregación del Indice condenaba a su vez el libro. Pero Simon, viendo que nunca se pondría de acuerdo con la censura y que fuera de Francia circulaba una edición defectuosa, hecha por «M. Elzevier» sobre una copia manuscrita, procuraba un texto auténtico que hacía publicar en Amsterdam en 1685. Continuaba; era menester que la fuerza que había en él se expresara y que, lógicamente, la emprendiera con el Nuevo Testamento, después del Antiguo. Por tanto, multiplicaba los trabajos de aproximación: en 1689, la *Histoire critique du Texte du Nouveau Testament;* en 1690, la *Histoire critique des Versions du Nouveau Testament;* en 1693, la *Histoire critique des Conmmentaires du Nouveau Testament:* en cada uno de estos títulos aparece la palabra *crítica* y, para que nadie lo ignore, Richard Simon lo explica

[9] Libro III, cap. IX.

una vez más, lo explica siempre: la Iglesia ha tenido, desde los primeros siglos del cristianismo, hombres sabios que se han dedicado cuidadosamente a corregir errores que se han deslizado de vez en cuando en los Libros Sagrados. Este trabajo, que requiere un conocimiento exacto de los Libros y una gran rebusca de los ejemplares manuscritos, se llama *Crítica*, porque se juzgan las mejores variantes que se deben conservar en el texto; la palabra *Crítica* es un término técnico que está consagrado en cierto sentido a las obras en que se examinan las diversas variantes, para restablecer las verdaderas. Que este arte haya sido ignorado en los siglos en que la barbarie imperaba en Europa, pase todavía; pero que se lo desprecie hoy, es una indignidad. Hoy se debe atribuir a la crítica el papel que en otro tiempo se asignaba a la teología... Se imagina la indignación de los teólogos al oír este lenguaje. «Así, según este crítico, sólo se deben seguir las reglas de la gramática y no la teología y la tradición, para explicar el Nuevo Testamento... Nada puede ser, en mi opinión, más favorable a los socinianos...» [10].

Por último apareció la gran obra, el *Nouveau Testament de N. S. Jésus-Christ, traduit sur l'Ancienne édition latine avec des remarques*, en Trévoux, en 1702. Era una traducción que sólo quería considerar el texto, volver al texto, dar el sentido literal del texto, a despecho de las interpretaciones tradicionales que, según decía, no siendo más que interpretaciones, errores y aun contrasentidos, habían adquirido, sin embargo, fuerza de ley. Con las notas comparativas en los márgenes que sugería a Richard Simon su conocimiento del griego y del hebreo, era, si puede decirse, una traducción crítica. «Por lo demás, como no he tenido otro propósito en mis notas que explicar en ellas el sentido literal de los Evangelios y de los Apóstoles, no se debe buscar en ellas esa *mistiquería* que sólo puede gustar a personas poco juiciosas.» El sentido, nada más que el sentido literal: «De otro modo, se suele caer en no sé qué jerga, a la que se da el nombre de espiritualidad.» Esta versión de Trévoux fue condenada.

* * *

No hay que hacer de Richard Simon un romántico; menos aún endulzarlo, porque era áspero y duro. Su vida intelectual fue intensa, pero pobre su vida sentimental. Gustó de las grandes batallas de ideas, pero también de las astucias: «Pues habéis de saber, señor, que un teólogo anónimo de la Facultad de París, René de l'Ille, sacerdote de la Iglesia anglicana; Jérôme le Camus, Jérôme de Sainte-Foi, Pierre Am-

---

[10] Arnauld a Bossuet, julio de 1693.

brun, ministro del Santo Evangelio; Origenes Adamantius, Ambrosius, Jérôme Acosta, el señor de Moni, el señor de Simonville, que todos estos autores y otros varios se encuentran encerrados en un solo hombre»: Richard Simon. En sus debates con los católicos no fue siempre perfectamente leal, puesto que entregó a los doctores de la Sorbona, para su examen, una copia de su *Historia crítica* en que no figuraban capítulos peligrosos; y vemos también que en sus largas polémicas con los protestantes, su menor cuidado fue el de la caridad cristiana. Orgulloso y duro, tuvo palabras de una ironía hiriente; lanzó, no sin placer, flechas aguzadas. Incluso en sus grandes tratados y a pesar de la penumbra en que pretendía mantenerse, se siente que la estimación que tiene de sí mismo gusta de acompañarse de desdén por los demás. Pero cuando se leen sus *Cartas* —libelos y panfletos, más que verdaderas cartas— es cuando se descubre en él, sobre todo, una dosis de maldad y hasta de hiel. No es sólo el hombre que, sin tener el poder de su parte y oprimido, se defiende por todos los medios, el hombre exasperado, agriado: tiene el gusto de la herejía, le gusta exponer las doctrinas que huelen a la hoguera, hablar de los teólogos que se han separado de la Iglesia, llamar la atención sobre los libros ocultos, los libros prohibidos, que contienen simientes de cismas, sobre libros cargados de explosivos. ¿Cómo conciliar tales disposiciones de espíritu con el carácter religioso que pretendió conservar?

For some, who have his secret meaning guess'd,
Have found our author not too much a priest... [11].

Pero acerca de sus combates interiores, si los tuvo, no nos ha hecho confidencias. Para saber a ciencia cierta lo que fue su fe, habría sido menester poder leer las voluminosas notas que quemó con sus propias manos, en un acceso de prudencia. Se había refugiado en su curato de Bolleville, en Normandía. Un día fue convocado e interrogado por el intendente de la provincia y tuvo miedo de que fueran luego a incautarse de sus papeles; los amontonó en varios grandes toneles, los rodó durante la noche hasta un prado y los redujo a cenizas. Lo que pensó en el fondo de sí mismo, sólo lo sabe El que penetra en los corazones. Excluido del Oratorio, se consideró siempre como miembro de la Orden; lejos de querer borrar la marca, *Tu es sacerdos in aeternum*, la guardó obstinadamente. Hasta el final, continuó su tarea de sabio, que no quiere conocer otra cosa que la cien-

[11] Dryden: *Religio laïci*, 1682: «Pues algunos, que han adivinado sus secretos pensamientos—han encontrado que nuestro autor no era demasiado un sacerdote...»

cia y mantuvo su actitud de hijo obstinado de la Iglesia, a pesar de las censuras de la Iglesia. «Recibió los Sacramentos de un modo cristiano y edificante y se durmió en el Señor el mes de agosto de 1712, a los setenta y cuatro años...» [12].

* * *

Al protestar contra los fórmulas *se ha creído siempre, se ha enseñado constantemente, es una tradición tan antigua como el mundo,* Richard Simon contribuyó a esa reorganización de los valores que hemos visto ya realzarse de tantas maneras en las conciencias. Actúa, en segundo lugar, porque da a la crítica la plena conciencia de su fuerza y de sus deberes. *Critici studii utilitas et necessitas.* Su enemigo, Jean Le Clerc, que por ciertos rasgos de su espíritu difiere de él mucho menos de lo que pensaban uno y otro, publica en 1697 el código y el manual del *Arte crítico triunfante.* En tercer lugar, provoca todo un movimiento de exégesis bíblica: si no entre los católicos, cuya conciencia alarma, al menos entre los protestantes: más de cuarenta refutaciones de la *Histoire critique du Vieux Testament* muestran suficientemente la conmoción que existió. Tuvo pocos discípulos directos: aunque su alumno Rafael Leví, dice Luis de Bizancio, haya traducido el Corán según un método que había aprendido de él. Pero en muchos espíritus excitó nuevas audacias. En 1707, un napolitano, Biagio Garofalo, muestra que la Biblia contiene versos ritmados y hasta rimados: ¿se hubiera atrevido a descubrir esas huellas humanas en el lenguaje divino si el autor de la *Historia crítica* no hubiera abierto la vía a todas las audacias?

Para los incrédulos, por último, ¡qué refuerzo! No son capaces de examinar ellos mismos los textos sagrados, pero están dispuestos a creer todo lo que puede disminuir su autoridad; y dicen en conjunto: «¿Cómo quieres que crea en la sinceridad de esas Biblias escritas hace tantos siglos, traducidas de varias lenguas por ignorantes que no habrán comprendido su verdadero sentido, o por embusteros que habrán cambiado, aumentado o disminuido las palabras que se encuentran hoy?...» [13].

---

[12] Bruzen de Lamartinière: *Éloge de Richard Simon.*

[13] Barón de Lahontan: *Dialogues curieux,* 1703, pág. 163 de la edición G. Chinard.

Capítulo IV
BOSSUET Y SUS COMBATES

Sólo se ve a Bossuet en su majestad soberana tal como aparece en el lienzo de Rigaud. Si es una trivialidad recordar este retrato suntuoso, se disculpa porque es, por decirlo así, necesaria: su estilo, su pompa, su esplendor han llenado para siempre nuestros ojos. O bien imaginamos al orador pronunciando algún discurso fúnebre: desde los primeros acordes, nos sentimos arrebatados a las regiones de lo sublime; el crecendo, cargado de sollozos y de lamentos, despierta en nuestra alma resonancias tan profundas que resultan dolorosas; y cuando esta música sacra termina con un himno al más allá, creemos haber oído a algún profeta de Dios, que nunca vivió más que en lo sobrehumano.

Ese Bossuet no es falso; pero supone una iluminación especial; el tiempo ha filtrado lo que no era nobleza, majestad, triunfo. Ha habido otro Bossuet: humillado, dolorido.

No es que queramos cambiar nada en la fuerte, en la admirable sencillez de su convicción profunda. Una vez para todas, apostó por lo eterno, por lo universal: *quod ubique, quod semper*... «La verdad venida de Dios tiene desde luego su perfección»: en esta máxima se encierra su inflexible creencia; existe una verdad, que Dios ha revelado a los hombres, que está inscrita en el Evangelio, que está garantizada por los milagros y que, siendo perfecta, puesto que es divina,

es inmutable; si variara, es que no sería la verdad. El papel de la Iglesia es ser su custodia: «La Iglesia de Jesucristo, celosa guardiana de los dogmas que le han sido dados en depósito, no cambia nada en ellos nunca; nada disminuye; no añade nada; no suprime las cosas necesarias; no añade las superfluas. Todo su trabajo es pulimentar las cosas que se le han dado antiguamente, confirmar las que han sido explicadas de un mundo suficiente, guardar las que han sido confirmadas y definidas...» [1]. A esta verdad única e inmutable tiene que conformarse el individuo: pues si a cada uno se le ocurriera tener su verdad particular, se llegaría al caos, al ilogismo, pues es evidente que sobre una misma cuestión no puede haber millones de verdades, o mil, o ciento, o diez, o dos verdades, sino una sola. «Así se entiende claramente el verdadero origen de *católico* y de *herético*. El herético es el que tiene una opinión: y esto es lo que la palabra misma significa. ¿Qué quiere decir tener una opinión? Seguir su propio pensamiento y su particular parecer. Pero el católico es católico: es decir, es universal; y sin tener opinión particular, sigue sin vacilar la de la Iglesia...» [2].

¡Oh Biblia, oh querida Biblia que, en una forma tan perfectamente bella, tan animada, tan conmovedora, presenta a los hombres a la vez la historia de su raza y el código de sus deberes! Contiene los principios que fundan el catolicismo; interpretada por la tradición, es la autoridad que impide ponerlos en cuestión sin cesar. Bossuet no abandona su Biblia: desde su primera juventud la amó tiernamente, tiernamente la amará hasta sus últimos días. No puede pasarse sin ella; es su alimento, es su pan. Y así como el más humilde de los curas rurales relee aún un libro de oraciones que se sabe de memoria, del mismo modo Bossuet conoce la Biblia de memoria y relee. Como los Padres de la Iglesia han explicado, confirmado, desarrollado la verdad inicial, no hay que extrañarse de verlo recurrir con tanta frecuencia a ellos. Tiene la pasión de lo impreso; en cuanto se anuncia un debate, se procura todas sus piezas; la solidez de su fe no le impide informarse, por gusto y por deber. Pero entre todos los libros, los que gusta más de consultar son los de los Padres, servidores de la Iglesia; y entre todos los Padres, san Agustín. Le Dieu, el atento secretario que ha anotado sus acciones y sus gestos lo ha observado: «Estaba de tal modo nutrido de la doctrina de san Agustín y apegado a sus principios, que no establecía ningún dogma, no hacía nin-

[1] *Premier avertissements aux Protestants*, 1689. Ed. Lachat, t. XV, página 184. (Cita de Vincent de Lérins.)

[2] *Première instruction pastorale sur les promesses de l'Église* (1700). Ed. Lachat, t. XVII, pág. 112.

guna instrucción, no respondía a ninguna dificultad sino por san Agustín; encontraba en él todo... Cuando tenía que hacer un sermón a su pueblo, con su Biblia me pedía a san Agustín; cuanto tenía que combatir un error, que establecer un punto de fe, leía a san Agustín.»

Seguro de su creencia, iluminado por el recurso a los libros, Bossuet se integra en un orden que justifica su propia existencia y el esfuerzo de su personalidad consiste en adherir a esa concepción del mundo, en afirmarla, en hacerla visible al espíritu de los demás hombres. Sus límites no le molestan; los acepta; en el interior de su propio pensamiento, tiene perfecta holgura para organizar su vida: pues el esfuerzo de la vida no debe ser criticar siempre una regla deliberadamente aceptada, sino aprovechar la seguridad que da para consagrarse a la caridad, a la acción. Tiene una frase admirable, que toma del libro de los Reyes: «La obediencia vale más que el sacrificio.» Se obedece; se obedece a Dios; se obedece al rey, que es el representante de Dios en la tierra: y se tiene la dulzura de obrar en el sentido mismo de Aquel que ha establecido el orden al que se adhiere y que es la Verdad y la Vida. Se está libre de la especulación, de las inquietudes: del mismo modo que un escritor clásico, sometido una vez para todas a la regla de las tres unidades, que le ha parecido justa y razonable, en el interior de esta regla, al abrigo de esa regla, construye una obra maestra.

No es ascético por temperamento. Quiere y estima a Rancé: cuando va a visitarlo, a la Trapa, los monjes ven a su prior y al obispo de Meaux pasearse largo tiempo juntos, consagrando a afectuosas conversaciones el tiempo que no dedican a la oración. Pero no se queda en el convento. Como los clásicos una vez más, en todas las cosas huye del exceso; hasta los excesos de piedad le parecen peligrosos. Intratable con los «obstinados», es compasivo con los débiles y caritativo con los pobres. Su mesa, de donde no están excluidos ni el Volnay ni el Saint-Laurent, está bien provista sin ser lujosa. Es sensible a la naturaleza, a la comodidad de los jardines de Germiny, los más hermosos del mundo; al agrado de una avenida de árboles donde se puede leer el breviario meditando; y hasta a las correspondencias que se establecen entre el aspecto de un paisaje y un corazón que se conmueve. A veces fue muy duro; y, sin embargo, muy capaz de ternura: tuvo la virtud de la amistad. En él, san Agustín hace buenas migas con san Vicente de Paúl, su maestro. No es sólo robusto; es equilibrado.

La duda no entra ya en un alma hecha así, que no ha experimentado nada que no haya justificado ante su propio tribunal y que posee la más clara conciencia de sus ideas, de su querer: pues Bossuet, tanto como el más exigente de los escépticos, se da cuenta exacta de la marcha de su pensamiento y de su resultado. Conversando con su

sobrino el abate, le cuenta la pregunta que le hizo un día un moribundo y de qué modo le respondió:

Un incrédulo en el lecho de muerte me mandó llamar. «Señor, me dijo, siempre os he creído hombre honrado, estoy próximo a expirar, habladme con franqueza, tengo confianza en vos, ¿qué creéis de la religión?»

—Que es cierta y que no he tenido nunca duda alguna de ello... [3].

Sobre esta fe indestructible, no hay nada que decir. Pero en lugar de representarlo magnífico y solitario, mezclemos a Bossuet con la muchedumbre de sus contemporáneos; intentemos verlo en medio de las disputas, de los afanes y de los trabajos; tomémoslo, no en su juventud y en su gloriosa ascensión, sino en sus años de envejecimiento; tratemos de distinguir lo que resulta, fuera de su cuadro dorado, en plena vida, representante de una tradición atacada por todas partes y, por decirlo así, abandonado por su tiempo.

* * *

El *Tractatus theologico-politicus*, que le ha enviado Antoine Arnauld y del que posee un ejemplar en su biblioteca, no es sólo un libro impío, sino un libro irritante. ¡Pues qué, ese Spinoza, ese miserable judío de Holanda, se da aires de superioridad porque sabe hebreo! Decreta que no basta el latín, ni siquiera el griego: o no hablaréis de la Biblia o conoceréis el hebreo.

Bossuet se había contentado con la Vulgata, pues ignoraba el hebreo: esto era grave, bien se daba cuenta de ello; si quería reponder con conocimiento de causa, no parecer anticuado, retrasado y hasta un poco ridículo; si, más aún, quería obedecer a la conciencia escrupulosa que llevaba en sí mismo y que le dictaba su deber, tenía que volver a la escuela. Esto no es tan fácil... Trabajó. Es grato ver con el pensamiento el pequeño Concilio, bella y piadosa imagen; algunos sabios laicos, algunos sacerdotes, se reúnen regularmente; cada uno de ellos tiene en sus manos un ejemplar de la Biblia: éste lee el texto hebreo, y éste otro el texto griego, y se consulta también a san Jerónimo y a los doctores; y se comenta y se discute y Bossuet decide, y el señor abate Fleury consigna las observaciones por escrito. Concilio de hombres de buena voluntad, que forman el círculo, que aumentan su saber y se confortan, porque presienten que la época de

[3] Le Dieu: *Journal*, 15 de mayo de 1700.

las grandes pruebas ha llegado. Pero el hebreo, ¿lo sabrá Bossuet alguna vez?

Pues bien, el Jueves Santo del año 1678, el abate Eusèbe Renaudot, que formaba parte del Concilio, somete al prelado el índice de materias de un libro que va a publicarse, la *Histoire critique du Vieux Testament*, por Richard Simon. Este libro había obtenido el privilegio, la aprobación de los censores, el permiso del superior general de la Orden del Oratorio; por poco hubiera aceptado el rey su dedicatoria, pues el padre La Chaise había prometido influir para ello. Bossuet da un salto: esa pretendida historia crítica es un cúmulo de impiedades, un baluarte del libertinaje, hay que detenerla. A pesar de la majestad del día, consagrado a las ceremonias de la Iglesia y a la penitencia, corre a ver al canciller Michel Le Tellier; lo persuade, lo apremia, obtiene que el libro sea suspendido en su publicación.

Pero ¡qué dolor! ¡Un sacerdote, un sacerdote del Oratorio que se atreve a tratar así a la Biblia! Richard Simon, mientras viva, será para Bossuet un motivo de inquietud y de pena. Richard Simon dará vueltas a su alrededor, tratará de mostrarle que no es obstinado; pero no podrá ocultar a unos ojos vigilantes la fuerza irreductible que lo impulsa. Aquel hombre quería sustituir la teología con la gramática; era un malhechor.

Si se lee la segunda parte del *Discours sur l'Histoire Universelle* recordando que Spinoza y Richard Simon atosigan el espíritu de Bossuet, se comprenderá mejor, no sólo el lenguaje apasionado que habla el defensor de la ortodoxia católica, sino el verdadero carácter del libro. Expone menos que refuta; responde a argumentos que difieren, por su naturaleza y por su esencia, del pensamiento específico del autor: dura tarea la de adaptar a una profesión de fe, a un principio *a priori*, una justificación histórica que le imponen sus adversarios y que resulta necesaria si quiere contestarles verdaderamente. Su afirmación es muy clara: como la Escritura es de origen divino, no se tiene derecho a tratarla como un texto puramente humano. Y dicho esto, para responder a los nuevos exégetas, hay que entrar en su plano, hay que considerar las perspectivas humanas. Tal es la dificultad de Bossuet; tiene que explicar el modo como Moisés ha recogido la historia de los siglos pasados, tiene que refutar la hipótesis según la cual Esdras es el autor del Pentateuco, tiene que abordar el texto en tanto que texto, que justificar las oscuridades, las dificultades, las alteraciones que contiene. Impaciente por salir de estas «vanas disputas», avanza decidido: dejemos los detalles, vamos a lo esencial: en todas las versiones de la Biblia se encuentran las mismas leyes, los mismos milagros, las mismas predicciones, la misma continuidad histórica, el mismo cuerpo de doctrina, en fin, la misma sustancia: ¿qué más se quiere?; ¿qué importan algunas divergencias de

detalle, junto a este conjunto inmutable? Según su estilo, claro y franco siempre, no da vueltas a la objeción: la pone delante, y luego trata de eliminarla, con un movimiento impetuoso: «Pero en fin, y esto es lo fuerte de la objeción, ¿no hay cosas añadidas en el libro de Moisés, y de dónde viene que se encuentre su muerte al final del libro que se le atribuye? ¿Qué maravilla es que los que han continuado su historia hayan añadido su fin bienaventurado al resto de sus acciones, para hacer de la totalidad un mismo cuerpo? Respecto a las otras adiciones, veamos de qué se trata. ¿Es alguna ley nueva, o alguna nueva ceremonia, algún dogma, algún milagro, alguna predicción? Ni se piense siquiera; no hay la menor sospecha ni el menor indicio de ello; hubiera sido añadir algo a la obra de Dios: la ley lo había prohibido, y el escándalo que se hubiera intentado hubiera sido horrible. ¿De qué se trata, pues? Se habrá continuado tal vez una genealogía comenzada; se habrá explicado acaso un nombre de ciudad cambiado por el tiempo; con ocasión del maná de que se alimentó el pueblo durante cuarenta años, se habrá indicado el tiempo en que cesó este alimento celestial, y este hecho, escrito después en otro libro, habrá quedado anotado en el de Moisés, como un hecho consabido y público de que era testigo todo el pueblo; cuatro o cinco observaciones de esta índole hechas por Josué o por Samuel o por algún otro profeta de una antigüedad semejante, porque sólo se referían a hechos notorios y en que no había ninguna dificultad, habrán pasado naturalmente al texto; y la misma tradición nos la habrá transmitido con todo el resto: ¿estará todo perdido por ello?...»

Al llegar aquí, Richard Simon sonríe y se burla. La confesión es preciosa: el señor obispo de Meaux reconoce que se han hecho adiciones al libro de Moisés, reconoce que el Pentateuco ha sido alterado. Y, por tanto, el señor obispo de Meaux (igual que el señor Huet, obispo de Avranches), a los ojos de los teólogos resulta un spinozista, que destruye enteramente la Sagrada Escritura...

A Bossuet no le gusta la ironía: «Las burlas no son del gusto de las personas decentes.» Esto no sería nada, si no sintiera que no está dicha la última palabra, que Richard Simon se envalentona de tratado en tratado y que «el asunto resulta muy importante para la Iglesia». En su vida recargada no queda ya lugar: la educación del Delfín, el cuidado de su diócesis, la dirección de la Iglesia de Francia, cuyo jefe moral ha llegado a ser; las herejías que nacen por todas partes, la predicación, la presencia en la Corte, ¡ah, qué trabajo!; trabajo que no sólo ocupa sus días, sino también sus noches: cuando todo el Obispado duerme, se despierta, enciende su lámpara, consulta sus papeles, escribe. Vamos, se trata de comprimir más aún estas múltiples tareas y defender la tradición y los Santos Padres contra Richard Simon: pues no hay deber más urgente. Cuando se publica la traduc-

ción del Nuevo Testamento, le acomete un nuevo acceso de indignación: pronto, hay que detener ese libro, como había detenido la *Histoire critique du Vieux Testament.* Pero han pasado veinticuatro años desde entonces; estamos en 1702; él mismo ha pronunciado la oración fúnebre de Michel Le Tellier, que obedecía complacientemente sus órdenes en otro tiempo; hoy el canciller Pontchartrain no lo escuchaba ya, le es hostil, ¡más aún!, quiere obligarlo a hacer pasar por la censura las *Instrucciones* que prepara contra monsieur Simon. Sin el rey, que le permaneció fiel, hubiera perdido la partida. ¡El, Bossuet, sometido a la censura! ¡El, Bossuet, embromado por el magistrado! ¡El, Bossuet, hacer el papel de importuno y casi de vencido! La autoridad se le escapa, los tiempos han cambiado, los libertinos triunfan: nada podría ser más sensible a su corazón.

Con frecuencia se hace traer su gran obra, la *Défense de la tradition et des Saints Pères;* la relee, la vuelve a coger, se pone de nuevo a ella: nunca la acabará. Es que tiene que añadir a su libro capítulo tras capítulo, y que lucha menos contra un solo hombre que contra un espíritu difuso que aprovecha toda ocasión para manifestarse. No estaba terminado el asunto de Richard Simon, cuando había surgido el caso de Ellies Du Pin. Era también un sacerdote, que se mostraba menos obstinado, es cierto, pero cuya tranquila inconsciencia tenía un carácter muy significativo. Al publicar una voluminosa selección de los autores eclesiásticos, escribía que los heréticos habían sido a veces más perspicaces y más verdaderos, en el estudio de los textos sagrados, que los católicos; y, cosa monstruosa, que puntos capitales, referentes a los sacramentos e incluso al dogma, no estaban todavía fijados en el espíritu de los Padres de la Iglesia, en el siglo III después de Jesucristo. San Cipriano era el primero que había hablado claramente del pecado original; por primera vez había hablado el mismo autor con toda amplitud de la penitencia y del poder de los sacerdotes para atar y desatar; y así sucesivamente... Bossuet vela. No quiere tratar con demasiada dureza a Ellies Du Pin, que es pariente del señor Racine el poeta, y que por otra parte está dispuesto a reconocer sus errores; pero hay varias cosas que no podría sufrir: que se favorezca a los heréticos; que se debilite la tradición, primero acerca del pecado original y luego sobre otros muchos artículos; que se decida acerca de los Santos Padres con una temeridad que los católicos no acostumbraban permitirse en otro tiempo. Las peores libertades se ponen de moda, en un siglo «tan crítico como éste...»

Fenelon le escribe, el 23 de marzo de 1692: «Me ha entusiasmado ver el vigor del viejo doctor y del viejo obispo. Me imaginaba veros el solideo con orejas, sujetando al señor Dupin como un águila tiene en sus garras un débil gavilán.» En vano sonríe Fénelon: el campo

del Señor estaría infestado si el águila de Meaux no velara aún. Pero se siente a veces muy cansado [4].

* * *

No acabará ni la *Défense de la tradition et de Saints Pères*, ni la *Politique tirée des propes paroles de l'Ecriture Sainte:* ¡cuántas obras no acabará, todas necesarias, todas urgentes! Ardía en deseos de ir a Inglaterra, de entrar en conferencia con los teólogos de allá, de abrirles los ojos: nunca irá a Inglaterra. Inglaterra se ha hundido en su cisma, ha expulsado a su rey, ha preferido tomar como soberano al peor enemigo de Francia y del catolicismo. «No hago más que gemir sobre Inglaterra» [5]. Había pensado, en otro tiempo, en reanimar una cruzada contra los turcos: ¿dónde está el tiempo en que pronunciaba el panegírico de san Pedro de Nolasco, en la iglesia de los Padres de la Merced, y en que se indignaba de los grandes y espantosos progresos del islamismo, en que se lamentaba de que se abandonara al turco, a ese enemigo capital, el más temible imperio alumbrado por el sol? «Oh Jesús, Señor de los Señores, árbitro de todos los imperios y Príncipe de los reyes de la tierra, ¿hasta cuándo soportarás que tu enemigo declarado, sentado en el trono del gran Constantino, sostenga con tantos ejércitos las blasfemias de su Mahoma, abata tu cruz bajo su media luna y disminuya todos los días la cristiandad con armas tan afortunadas?» Entonces el joven Luis XIV sonreía a las grandes empresas. Ya no era cuestión de partir, ahora, para el lejano Oriente. No más sueños. Cuando se hablaba de cruzadas, no sólo sonreían los libertinos, sino que piadosos eclesiásticos pensaban que valía más dejar en paz a los turcos: se está desengañando de las cruzadas, decía el abate Fleury; ya no es cuestión de ellas más que en los deseos de gentes más celosas que ilustradas o en las predicaciones de algunos poetas aduladores.

Era siempre el mismo, inquebrantable; pero se hubiera dicho que las cosas se deslizaban a su alrededor, se presentaban con colores nuevos, ya no las reconocía. Siempre se lo había rodeado de consideración; hasta en la vivacidad de las polémicas, se había respetado su celo, su caridad, su buena fe. Obispos, príncipes extranjeros, le habían rendido testimonio, lo habían colmado de pruebas de honor. Pero desde que los reformados se habían establecido en Holanda, no

[4] *Journal* de Le Dieu, 1 de diciembre de 1703: «En medio de todo esto, me decía, siento que no puedo soportar todavía este trabajo. ¡Hágase la voluntad de Dios! Estoy resuelto a la muerte. Él sabrá dar defensores a su Iglesia. Si me devuelve mis fuerzas, las emplearé en este trabajo.»

[5] 22 de diciembre de 1688, al abate Perroudot.

más deferencia, ni siquiera cortesía; se lo injuriaba. Aquel Jurieu, desatado contra todos, lo era paticularmente contra él. Lo acusaba de disimulo, de mentira; sospechaba de sus costumbres, hablaba de concubinato. Era grosero, de este modo: Bossuet se hace llamar monseñor, ¡ah, ah!, estos señores obispos han subido mucho desde los fundadores del cristianismo, que no tenían otro título que el de servidor de Jesucristo. Bossuet es un declamador sin honor ni sinceridad, Bossuet no tiene ni buen sentido ni pudor; Bossuet es de una ignorancia grosera, de una temeridad que es prodigiosa; para negar lo que niega Bossuet, hay que tener la frente de bronce o ser de una ignorancia vasta y sorprendente...

No es de los que se conmueven con las injurias, o incluso que experimentan cierto deleite en provocarlas, en recibirlas. Tenía vivacidades, cóleras que denunciaban en él una capacidad de sufrir: sufría cuando se trataba de aquellos a quienes había querido mucho, como Fénelon; o cuando las injurias podían disimular su autoridad, hacerlo parecer menos digno de interpretar la palabra de Dios. En su vía dolorosa se encontró Jurieu para arrojarle fango, para llamarlo hombre sin honor y sin fe, para acusarlo de mentira y de hipocresía. Entonces brota un grito, una conmovedora llamada de Aquel que sabe y que hace cambiar todas las cosas para bien de las almas:

Oh Señor, escúchame; oh Señor, se me ha llamado a tu terrible juicio como un calumniador, que imputaba impiedades, blasfemias, intolerables errores a la Reforma; y que no sólo le imputaba todos esos crímenes, sino que, además, acusaba a un ministro de haberlos confesado. Oh Señor, he sido acusado ante ti.. si he dicho la verdad, si he convencido de blasfemia y de calumnia a los que me han llamado a tu juicio como un calumniador, un hombre sin fe, sin honor, sin conciencia, justifícame ante ellos. Que enrojezcan; que sean confundidos; pero, Dios, te conjuro a ello, que sea con una confusión saludable que produce el arrepentimiento y la salvación... [6].

* * *

Todos los soplos de incredulidad lo hacen estremecerse; conoce todo lo que imprimen los libertinos. No sólo frecuenta a Grocio, a ese sociniano: va hasta a la *Bibliotheca Fatrum Polonorum* a buscar las obras de Crellius y las de Socino, el maestro de la doctrina. Desde esta fuente se ha difundido el veneno por las almas... No pensemos que ignora las discusiones sobre las tierras australes y la objeción que se hace

[6] *Deuxième avert. aux Protèstants*, 1689. Ed. Lachat, XV, 275.

al catolicismo al pretender que no es universal, puesto que existe un continente en que los hombres han vivido sin haber oído nunca hablar de Cristo: conocer todo eso. Id, pues, exclama, «a buscarles las vueltas a san Pablo y a Jesucristo mismo, y alegadles... las tierras australes, para disputarles la predicación escuchada por toda la tierra».

De igual manera, no ignora nada de esos enojosos chinos: al contrario, participa del complot que los señores de las Misiones extranjeras dirigen contra los jesuitas, para obligarlos a confesar que las ceremonias de la China son cosa de idólatras. En su círculo se decide mandar imprimir, antes de mostrarla al rey, que pudiera intervenir por consideración a los RR. PP., la *Carta al Papa sobre las idolatrías y las supersticiones chinas;* van al obispado misioneros que lo informan de lo que pasa allá, por la parte de Pekín: «El señor de Lionne, obispo de Rosalie, ha venido esta mañana y esta tarde a hablar con el señor de Meaux de los asuntos de ese país, de las costumbres y del genio de esos pueblos...» Atreverse a hablar de una Iglesia china, ¡qué blasfemia! Se indigna: «Extraña especie de Iglesia sin fe, sin promesa, sin alianza, sin sacramentos, sin hacer la menor señal de testimonios divinos: en que no se sabe qué adora ni a quién se sacrifica si no es al cielo o a la tierra o a sus genios, como al de las montañas y de los ríos, y que no es después de todo más que una mezcla confusa de ateísmo, de política y de irreligión, de idolatría, de magia, de adivinación y de sortilegio...»

No ignora a los cronologistas, ni su trabajo de profundidad, ¿Quién podría sorprenderse, conociéndolo mejor, de encontrar en su biblioteca a Marsham y su *Chronicus Canon Ægyptiacus*? Jean Le Clerc acusa al señor De Meaux de haber tomado a Marsham muchas cosas sin nombrarlo. La verdad es que, desde el momento en que publicó su *Discours sur l'Histoire Universelle*, en 1681, registró por su parte la emoción que agitaba a sus contemporáneos, ante las discordancias que surgían entre la historia profana y la historia sagrada; y que, prefiriendo los datos tradicionales, creyó al menos saber explicar al Delfín las razones que tenía para conservarlos. ¡Qué molesta es esa cronología, verdaderamente! La historia sagrada nos dice, por una parte, cómo Nabucodonosor embelleció Babilonia, que se había enriquecido con los despojos de Jerusalén y del Oriente; cómo, después de él, el imperio babilónico no pudo soportar el poder de los medos y declaró la guerra a estos últimos: cómo los medos tomaron por general a Ciro, hijo de Cambises, rey de Persia; cómo destruyó el poder babilónico y unió el reino de Persia, muy oscuro hasta entonces, al reino de los medos, tan aumentado por sus conquistas; así fue el dueño apacible de todo el Oriente y fundó el mayor imperio que había habido en el mundo. Pero, por otra parte, los historiadores romanos, Justino, Diodoro y la mayoría de los autores griegos y

latinos cuyos escritos se han conservado, no hablan así. No conocen a esos reyes babilónicos; no les dan puesto alguno entre las monarquías cuya sucesión nos cuentan; no vemos casi nada en sus obras de esos famosos reyes Teglatfalasar, Salmanasar, Sennaquerib, Nabucodonosor y de tantos otros tan renombrados en la Escritura y en las historias orientales.

A estos historiadores profanos no los creeréis, monseñor. Se han perdido historias griegas; y acaso éstas contaban, justamente, lo que nos refiere la Sagrada Escritura. Los griegos a quienes copiaron los latinos, escribieron tarde; más elocuentes en sus narraciones que curiosos en sus investigaciones, querían divertir a la Hélade con antiguas historias que compusieron sobre memorias confusas. No los creeréis; creeréis, más bien, a la Sagrada Escritura, más interesada por las cosas del Oriente y, por tanto, más verosímil, aunque no supiéramos que ha sido dictada por el Espíritu Santo... [7].

Pero en 1700, cuando publicó la tercera edición del mismo *Discurso*, entonces es cuando se vio más claramente todavía el trabajo de su espíritu. *L'Antiquité des temps*, del padre Pezron, es de 1687, las respuestas del padre Martianay y del padre Lequien son de 1689 y de 1690; la masa de ideas y de hechos que representan, la recogió Bossuet. Como a los cronologistas, le estorbaron los egipcios, los asirios y también los chinos, que requerían tantos siglos para el desarrollo de su historia que hacían romperse los cuadros de la cronología sagrada. Como el padre Pezron, indicó queriendo remediar la dificultad grave, el recurso a la Versión de los Setenta, que da cinco siglos más para alojar a esos importunos; como él, fue llevado a decidir, por razones de fecha, entre dos versiones de la Escritura que no concordaban en la medida del tiempo. Nunca, sin duda, tuvo un apuro más cruel.

* * *

Poco a poco se dibuja su fisonomía más verdadera; no es el constructor apacible de una suntuosa catedral, edificada toda en el estilo Luis XIV; sino, más bien, el operario que corre, atareado, presuroso, para reparar brechas cada día más amenazadoras. Su perspicacia iba hasta los principios: y media la amplitud y la potencia y la multiplicidad de los esfuerzos realizados por los incrédulos para destruir los fundamentos mismos de la Iglesia de Dios.

Spinoza, al negar el milagro, quiere someter a Dios a las leyes de la naturaleza. ¡Ah, que el espíritu humano no se deje seducir por ese

[7] *Discours sur l'Histoire Universelle*, ed. de 1681, págs. 41 y ss.

Dios-Entidad, por ese Dios que no es más que una sombra! El Dios de Moisés tiene otro poder distinto; «puede hacer y deshacer como le place; da leyes a la naturaleza y las destruye cuando quiere... Sí, para hacerse conocer en la época en que la mayoría de los hombres lo habían olvidado, ha hecho milagros asombrosos y obligado a la naturaleza a salirse de sus leyes más constantes, ha continuado mostrando con ello que era su único dueño absoluto y que su voluntad es el único bien que conserva el orden del mundo...» Considerad la Creación: «Al hacer el mundo por su palabra, Dios muestra que nada le cuesta trabajo; al hacerlo en varias veces, hace ver que es dueño de su materia, de su acción, de toda su empresa, y que no tiene al obrar otra regla que su voluntad siempre recta por sí misma...» Considerad el diluvio: «Que no piensen más los hombres que el mundo anda solo y que lo que ha sido será siempre como por sí mismo. Dios, que lo ha hecho todo, y por quien todo subsiste, va a ahogar a todos los animales con todos los hombres, es decir, va a destruir la parte más hermosa de su obra.» Bossuet piensa en los estragos que el Dios de la *Etica* puede producir en las conciencias cristianas; y para ellas, le da miedo ese Dios.

Malebranche también lo inquieta, porque encuentra en el fondo de su filosofía el mismo pensamiento. En su *Oración fúnebre de María Teresa*, el 1 de septiembre de 1693, exclama: «¡Cuánto desprecio a esos filósofos que, midiendo los designios de Dios por su pensamiento, sólo lo hacen autor de un cierto orden general de donde todo el resto se desarrolla como puede! ¡Como si tuviera, a nuestro modo, miras generales y confusas, y como si la suprema inteligencia pudiera no comprender en sus designios las cosas particulares, las únicas que verdaderamente subsisten!» El padre Malebranche es modesto, sus intenciones son puras, lo reconoce; pero también que con todo eso, sus discípulos van derechos a la herejía. Cuando se penetra el horrible galimatías de que se rodea, se encuentra en su filosofía una explicación del mundo que destierra lo sobrenatural; y esta explicación misma se funda en un método que trae consigo «terribles inconvenientes». Es uno de los pasajes de la obra de Bossuet en que se muestra a la vez más penetrante, y más admirablemente él mismo:

De esos mismos principios mal entendidos, otro inconveniente terrible gana insensiblemente a los espíritus. Pues, con el pretexto de que no ha de admitirse más que lo que se entiende claramente —lo que, reducido a ciertos límites, es muy verdadero—, cada uno se toma la libertad de decir: «Yo entiendo esto y no entiendo eso»; y con ese solo fundamento, se aprueba y se rechaza todo lo que se quiere, sin pensar que además de nuestras ideas claras y distintas, las hay confusas y generales que no dejan de encerrar verdades tan esenciales que

se destruiría todo al negarlas. Se introduce, con ese pretexto, una libertad de juzgar que hace que, sin consideración a la tradición, se enuncie temerariamente todo lo que se piensa...» [8].

Pero ¿de quién procede Malebranche? De Descartes. En un siglo embriagado de cartesianismo y cartesiano él mismo en cierta medida, Bossuet reflexiona, analiza, distingue y se defiende. En Descartes se encuentran por lo menos tres cosas. Primero, argumentos útiles contra los ateos y los libertinos; en segundo lugar, teorías físicas que se puede adoptar o no adoptar, y que, siendo indiferentes para la religión, no tienen en sí gran importancia; y por último, un principio que amenaza la fe:

Veo... prepararse un gran combate contra la Iglesia bajo el nombre de filosofía cartesiana. Veo nacer de su seno y de sus principios, en mi opinión mal entendidos, más que una herejía; y preveo que las consecuencias que se sacan de ella contra los dogmas que creyeron nuestros padres van a hacerla odiosa y harán perder a la Iglesia todo el fruto que de ella podía esperar para establecer en la mente de los filósofos la divinidad y la inmortalidad del alma [9].

Vamos más allá: ¿no habría una actitud mental de la que la filosofía de Descartes sólo hubiera sido primero el exponente, y que luego hubiera reforzado? ¿No se encontraría, más difusa, más profundamente vinculada a la vida, una voluntad a la cual se reduce todo? ¿No se trataría de una inmensa negativa de obedecer a la autoridad, de una invencible necesidad de crítica, que sería «la enfermedad y la tentación de nuestros días»? [10]. Después del tiempo en que el hombre se ha humillado ante Dios y ha prestado obediencia al rey, ha llegado la época de «la intemperancia del espíritu». Aquí la elocuencia adorna la verdad que Bossuet descubre; y en estas palabras solemnes describe el orador el estado de espíritu que avanza cada vez más, que tiende a triunfar en las conciencias y que les inspira un verdadero espanto:

Su razón, que toman como guía, sólo presenta a su espíritu conjeturas y dificultades; los absurdos en que caen al negar la religión resultan más insostenibles que las verdades cuya elevación los asombra, y por no querer creer misterios incomprensibles, siguen uno tras otro

[8] A un discípulo de Malebranche, 21 de mayo de 1687.

[9] *Ibid.*, y *Carta a Huet*, 18 de mayo de 1689.

[10] Bossuet a Rancé, 17 de marzo de 1692: «La falsa crítica que es la enfermedad y la tentación de nuestros días...»

incomprensibles errores. Pues ¿qué es, después de todo, señores, qué es su desgraciada incredulidad sino un error sin fin, una temeridad que se aventura a todo, un aturdimiento voluntario y, en una palabra, un orgullo que no puede soportar su remedio, es decir, que no puede soportar una autoridad legítima? No creáis que el hombre sólo se arrebata por la intemperancia de los sentidos: la intemperancia del espíritu no es menos halagüeña; como la otra, se crea placeres ocultos y se irrita por la prohibición. Ese soberbio cree elevarse por encima de todo y por encima de sí mismo cuando se eleva, según le parece, por encima de la religión que ha venerado tanto tiempo; se coloca entre las personas desengañadas; insulta en su corazón a los espíritus débiles que no hacen más que seguir a los demás sin encontrar nada por sí mismos; y, convertido en el único objeto de sus complacencias, se hace a sí mismo su dios [11].

* * *

Ya no hay nada sencillo; ya no hay equilibrio ni medida, puesto que ya no se somete uno a la autoridad; los más piadosos y los más doctos pueden entregarse a extrañas fantasías, ya no se está seguro de nada, ya no se sabe. ¿No se ocurre publicar y recomendar la obra de una religiosa española que se dice mística y que está loca, María de Jesús, abadesa de Agreda? Y el error monstruoso de su querido Fénelon... Se intenta defender el teatro; se quiere a cualquier precio mostrar que la Iglesia tolera el libertinaje de la escena; se torturan los textos de los Santos Padres para arrancarles su aprobación; se osa invocar el ejemplo de la Sagrada Escritura, diciendo que también ella se sirve de palabras que expresan las pasiones, y que si se hubieran de prohibir todas las cosas que pueden tener consecuencias molestas, habría que prohibir la lectura de la Biblia incluso en latín, puesto que es la causa inocente de todas las herejías; ¿y quién, por favor, profiere estas necedades y estas blasfemias, sino un fraile, un padre Caffaro? De un exceso se cae en otro; con pretexto de obedecer al rey, por poco se negaría la obediencia al Papa, y la Iglesia galicana se convertiría en una Iglesia cismática, si no estuviera él allí para dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. Sacudidas continuas; de una defensa hay que pasar a otra defensa; ¡más aún, habría que estar en todos los puntos a la vez! ¡Qué felices serían sus enemigos si lo vieran desaparecer! De vez en cuando, se hace correr el rumor de que el señor De Meaux ha sido atacado de apoplejía; e in-

---

[11] *Oración fúnebre de Ana de Gonzaga.* Ed. Lachat, t. XII, pág. 552.

cluso se asegura que el señor Simon ha dicho: «Hay que dejarlo morir, no irá lejos.» Y el señor De Meaux sigue resistiendo.

Tal vez por esto, porque vive en una vigilancia exasperada, en un esfuerzo sin remisión, toma un tono hosco para maldecir lo que pertenece al mundo engañoso: la concuspicencia de la carne, que nos arrastra hacia lo bajo, la concupiscencia de los ojos y la del espíritu. Ya nada encuentra gracia ante su rigor, ni el deseo de experimentar y de conocer, ni el gusto de la historia, ni la ciencia si es una forma del pecado de orgullo, ni el amor a la gloria, ni el heroísmo; y hastiado de los innumerables errores de los hombres, se hace inhumano. Por esto también aspira a lo divino, con un corazón que necesita ser consolado. Entonces vuelve a tomar el Evangelio, no para discutirlo, sino para meditar piadosamente sobre sus más hermosas páginas, para abandonarse a la dulzura de creer, a la dulzura de amar: «Relee, alma mía, este mandamiento de amar...» Elevándose de cima en cima hasta las moradas celestiales, llega a ese grado sublime en que plegaria y poesía se confunden y en que su lenguaje no traduce ya otro sentimiento que su aspiración total a la verdad y a la belleza que durarán siempre.

Capítulo 5
LEIBNIZ Y EL FRACASO DE LA UNIÓN DE LAS IGLESIAS

«Era frágil y pálido; sus dedos afilados prolongaban unas manos cubiertas de innumerables líneas; sus ojos, siempre poco agudos, lo habían privado de imágenes visuales dominantes; andaba con la cabeza inclinada y aborrecía los movimientos bruscos; gozaba de los perfumes y lo confortaban verdaderamente. No deseaba tanto la conversación como la meditación y la lectura solitarias; pero si se iniciaba una conversación, la continuaba con placer. Le gustaba trabajar de noche. Se preocupaba poco de la acción pasada; el menor pensamiento presente lo retenía más que las grandes cosas lejanas. De este modo escribía sin cesar cosas nuevas que dejaba inacabadas; al día siguiente, las olvidaba o no se esforzaba por volver a encontrarlas...» [1].

Tal es Leibniz. En su alma múltiple, ¡qué apetito de saber! Es su primera pasión. Tiene gana de conocerlo todo, hasta los límites extremos de lo real y más allá, hasta lo imaginario. Dice: el que haya visto atentamente más retratos de plantas y de animales, más figuras de máquinas, más descripciones o representaciones de máquinas o de fortalezas, el que haya leído más novelas ingeniosas, oído más curiosas narraciones, ése tendrá más conocimientos que otro, aun cuando

[1] Jean Baruzi: *Leibniz (La pensée chrétienne)*, págs. 10-12.

no hubiera una palabra de verdad en lo que se ha descrito y narrado... Lo había aprendido todo: en primer lugar latín y griego, retórica, poesía; hasta el punto de que sus maestros, asombrados de su apetito insaciable, temían que se quedara prisionero de estos primeros estudios; pero en este mismo momento, se les escapaba. De la filosofía escolástica y de la teología, pasaba a las matemáticas, para hacer en ellas más tarde descubrimientos de orden genial; iba de las matemáticas a la jurisprudencia. Se enfrascaba en la alquimia, buscando lo que es secreto, lo que es raro, lo que conduce, acaso por cambios inaccesibles al común de los mortales, hacia la explicación de las apariencias. Cada libro, cada hombre encontrado al azar, eran para él una provocación a conocer. «Fijarse, como con un clavo», a un puesto determinado, a una disciplina, a una ciencia, esto es lo que no podía sufrir. Elegir un oficio preciso, hacerse abogado o profesor, entregarse a las mismas ocupaciones todos los días a la misma hora, ¡no! Viajó, vio las ciudades alemanas, Francia, Inglaterra, Holanda, Italia, visitó los museos, frecuentó los círculos doctos, enriqueció su espíritu con mil contactos que hicieron de su vida una perpetua adquisición. Consintió en ser bibliotecario, prestando oído a las llamadas incesantes de todos los pensamientos humanos; historiógrafo, para abarcar lo más posible del pasado, del presente; corresponsal universal; consejero de los príncipes; enciclopedia siempre dispuesta a dejarse consultar. Pero su razón de ser fue representar en el mundo el dinamismo que parecía inagotable, porque no dejaba nunca de abastecerse nuevamente de hechos, de ideas, de sentimientos, de humanidad.

De su conciencia en movimiento, que removía y amasaba las adquisiciones de toda suerte, surgían, al azar de los días, las invenciones utilitarias, los sistemas filosóficos o los sueños generosos. Acababa por poseer todas las ciencias y todas las artes, sin contar los infinitos materiales de sus construcciones ideales; era, como se ha dicho, «matemático, físico, psicólogo, lógico, metafísico, historiador, jurista, filólogo, diplomático, teólogo, moralista»; y en esta actividad prodigiosa, que ningún hijo de los hombres ha practicado tal vez en el mismo grado, lo que le agradaba sobre todas las cosas era la variedad: *utique enim delectat nos varietas.*

Utique delectat nos varietas, sed reducta in unitatem. La reducción a la unidad: tal es, en efecto, la segunda pasión de Leibniz, menos sensible a los contrastes que a las concordancias, atento a descubrir la serie de gradaciones menudas que enlazan la luz con la sombra y la nada con el infinito. Quisiera unir entre sí a los sabios: pues ¿de dónde procede el que la ciencia progrese con tanta lentitud, sino del aislamiento de los que la cultivan? Que se creen Academias en cada país, que éstas se comuniquen de nación en nación y pronto es-

tos canales del espíritu, aportando el caudal de los nuevos conocimientos, fecundarán la tierra. ¡Más aún! Leibniz quisiera instruir una lengua universal. En verdad, el mundo ofrece un doloroso espectáculo de mala inteligencia o de discordia: por todas partes barreras, preguntas que se quedan sin respuesta, impulsos hacia la verdad, que están condenados a caer de nuevo en el vacío: confusión que data de siglos. ¿No sería posible suprimir al menos algunos de los obstáculos cuya sola visión ofende a la razón; y, para empezar, entenderse sobre el sentido de las palabras? Se crearía una lengua que valiera para todos y que no sólo facilitaría las relaciones internacionales, sino que llevaría en su ser tales caracteres de claridad, de precisión, de flexibilidad, de riqueza, que sería evidencia racional y sensible. Se serviría uno de ella para todas las operaciones del espíritu, como los matemáticos se sirven del álgebra: únicamente, sería una álgebra concreta, cada uno de cuyos términos ofrecería la visión de sus relaciones posibles con los términos vecinos a la primera ojeada. Se poseería así una característica universal, el instrumento más fino de que se haya servido nunca la mente humana.

Sufre por la desunión de Alemania, por la desunión de Europa, a quien quisiera pacificar, dirigiendo hacia el Oriente el exceso de sus actividades guerreras. Y si penetramos en las moradas más hondas de su espíritu, encontramos en ellas el mismo deseo. Su gran descubrimiento en matemáticas, el cálculo infinitesimal, es un paso de lo discontinuo a lo continuo; su gran ley psicológica es la de la continuidad: una percepción clara está unida a percepciones oscuras, que nos llevan poco a poco, por una serie de grados insensibles, a la vibración primaria del esfuerzo vital. La armonía es la suprema verdad metafísica. En ella acaban por fundirse las diversidades que parecían irreductibles, que se componen en un todo en que cada una tiene su puesto, según un orden divino. El universo es un vasto coro; el individuo tiene la ilusión de cantar en él solo su canto, pero en realidad no hace más que seguir por su cuenta una inmensa partitura en la que cada nota ha sido dispuesta de tal suerte que todas las voces se corresponden y que su conjunto forma un concierto más perfecto que la armonía de las esferas, soñada por Platón [2].

Releamos aquí la bella página en que Emile Boutroux ha señalado las dificultades que encontraba, en la época precisa en que apareció en el mundo, un espíritu hecho de este modo. «La tarea no se presenta en las mismas condiciones que para los antiguos. Encuentra delante de sí, desarrolladas por el cristianismo y por la reflexión moderna, oposiciones tajantes y contrariedades, si no verdaderas con-

[2] Tendremos que volver sobre esta filosofía en la IV parte de nuestra obra, cap. V.

tradicciones, como los antiguos no las conocieron nunca. Lo general y lo particular, lo posible y lo real, lo lógico y lo metafísico, lo matemático y lo físico, el mecanismo y la finalidad, la materia y el espíritu, la experiencia y el innatismo, la concatenación universal y la espontaneidad, el encadenamiento de las causas y la libertad humana, la providencia y el mal, la filosofía y la religión, todos estos actos contrarios, cada vez más despojados por el análisis de sus elementos comunes, divergen ahora hasta tal punto, que parece imposible conciliarlos y que la opción por uno de los dos, con exclusión completa del otro, parece imponerse a un pensamiento cuidadoso de la claridad y la consecuencia. Reanudar, en estas condiciones, la tarea de Aristóteles, volver a encontrar la unidad y la armonía de las cosas, que el espíritu humano parece renunciar a captar, tal vez incluso a admitir, tal es el objeto que se propone Leibniz» [3].

Así esta admirable inteligencia, audaz y tranquila, en una época en que las ideas se levantaban unas contra otras con una violencia aún desconocida, irritadas, exasperadas, quiso situarse en un punto de vista tan alto que toda elección que excluía un contrario le pareciera no una señal de fuerza, sino de debilidad y de abandono. ¿Tendrá éxito en su propósito? Cuando Leibniz descienda hacia los hechos, pasando de la especulación a la práctica y quiera curar la conciencia religiosa de sus contemporáneos, desgarrada y dolorida, con el remedio de la conciliación, la cuestión es saber si lo conseguirá o si no hará más que añadir la noción de irreparable al cisma preexistente. Entre las creencias tradicionales, ¿era posible, aun al genio, salvar el sentimiento de la cristiandad?

* * *

Tan pronto como se considera Europa, salta a la vista una llaga: desde la Reforma, su unidad moral se ha roto. Sus habitantes están divididos en dos partidos que se enfrentan. Guerras, persecuciones, agrias disputas, injurias, son la vida cotidiana de estos hermanos enemigos. Para quien sueña con la armonía, el primer deber es curar un mal cuya violencia se acrecienta. Desde 1660, en efecto, la disputa entre católicos y protestantes se ha reavivado: ¿hasta qué excesos llegará? Si continúa, pronto se habrá acabado con la fe, con toda fe; pues los libertinos, los deístas e incluso los ateos, hacen contra la creencia una campaña cada día más audaz, que no encuentra delante sino fuerzas divididas. Si, por el contrario, protestantes católicos llegaran a entenderse, los cristianos reconciliados, encontrando en su unión una

[3] *Preface à la Monadologie*, 1881.

fuerza invencible, harían frente a la impiedad y salvarían la Iglesia de Dios.

A la obra de conciliación se asociará Leibniz con todo su poder. Conoce las pretensiones de los dos partidos: ha frecuentado largamente los libros de controversia y hasta sabe que, en general, no contienen nada bueno. Conoce a los hombres. No es el primer recién llegado, pues ha probado, por sus descubrimientos, que merecía algún crédito entre las personas que piensan: en todos los países de Europa, pueden responder de él sabios de primer orden. Es luterano; pero, según una frase admirable que ha pronunciado, en un designio tan hermoso como el de la unión, no quiere «distinguir lo que distingue»... Para encontrar un método, sólo tiene que seguir la inclinación de su naturaleza: mostrar que las divergencias no son esenciales, que las semejanzas son múltiples y conducen casi a la identidad, obtener una adhesión general a las formas más sencillas de la fe, que son las más profundas.

En la época de su viaje a París, había pronunciado en casa de Arnauld el janseanista un *Pater noster* que todos, según él, podían aceptar: «Oh Dios, único, eterno y omnipotente, el único Dios verídico e infinitamente dominador; yo, tu miserable criatura, creo y espero en ti, te amo más que a todo, te ruego, te alabo, te doy gracias y me doy a ti. Perdóname mis pecados y dame, como a todos los hombres, lo que, según tu voluntad presente, es útil para nuestro bien temporal como para nuestro bien eterno; y preservanos de todo mal. Amén.» Pero Arnauld había rechazado esta oración, porque no contenía el nombre de Jesucristo. Siempre habría gentes para rechazar sus fórmulas y la tarea no sería tan sencilla; al menos, él quería emprenderla. Si acertaba, realizaría por su parte la armonía, ley del universo. Si fracasaba, de otros sería la responsabilidad, de los obstinados, de los ciegos; otros prolongarían el cisma, lo harían irreparable y acabarían de destruir la conciencia religiosa de Europa.

Lentos contactos se extienden a lo largo de una serie de años. Desde 1676, cuando Leibniz busca su camino por el lado de la alquimia, encuentra en Nuremberg un adepto, el barón de Boineburgo, un protestante convertido, que consagra lo mejor de su vida a las «negociaciones irónicas», como se decía entonces. Boineburgo lo lleva a Franckfurt, luego a la corte de Maguncia, donde las controversias religiosas están en auge. Al volver a París y aceptar el puesto de bibliotecario en Hannover, en 1676, encuentra en la persona del duque Juan-Federico, príncipe católico que reinaba entre súbditos protestantes, al hombre por medio del cual Roma espera convertir a la Alemania del norte. El movimiento se acelera, los actores se afanan en la escena de Hannover: Ernesto-Augusto, sucesor de Juan-Federico; el obispo Spínola, protegido del emperador, que circula entre Viena,

los principados alemanes y Roma, para tejer los hilos de la unión. En 1683, Spínola trae una fórmula de base, *Regulae circa christianorum omnium ecclesiasticam reunionem*. Se reúnen teólogos de los dos partidos, celebran conferencias y bajo la inspiración de Molanus, abad de Lockum —espíritu amplio, corazón generoso—, elaboran un método que debe conducir al fin a la conciliación largamente deseada: *Methodus reduncendae unionis ecclesiasticae inter Romanenses et Protestantes.*

Leibniz va más lejos que todos. Hacia la época en que se prepara y se ejecuta, en el reino de Francia, la revocación del Edicto de Nantes, insensible a las violencias pasajeras y convencido de que el espíritu de concordia es la verdad y la vida, reflexiona y compone la profesión de fe que se llama el *Systema theologicum*, de tono tan grave y tan hermoso: después de haber invocado el auxilio con largas y fervientes plegarias; dejando de lado, en cuanto es posible al hombre, todo espíritu de partido; meditando sobre las controversias religiosas como si llegara de un mundo nuevo; simple neófito, extraño a todas las comuniones, libre de todo compromiso, he llegado al fin, bien considerado todo, a los puntos que voy a exponer: he creído deber abrazarlos, porque la Sagrada Escritura, la autoridad de la piadosa antigüedad, la sana y recta razón misma y el testimonio cierto de los hechos, me parecen reunirse para inspirar su convicción a todo hombre exento de prejuicios...

¿De qué convicción habla? Habiendo examinado no sólo los dogmas, la existencia de Dios, la creación del hombre y del mundo, el pecado original, los misterios, sino los puntos más debatidos en la práctica, los votos religiosos, las obras, las ceremonias, las imágenes, el culto de los santos, está convencido de que nada se opone a que católicos y protestantes se aproximen, se unan y, cediendo unos y otros acerca de algunas dificultades aparentes, restituyan la unidad de la fe. Véase cómo habla de las disciplinas romanas, de las mismas que excitan la cólera o el desprecio de sus correligionarios, los luteranos:

Confieso que las órdenes religiosas, las cofradías piadosas, las asociaciones santas y todas las demás insitituciones de este género, han obtenido siempre de parte mía una admiración muy particular. Son como una milicia celestial que combate sobre la tierra, con tal de que se evite todo abuso y toda corrupción, que se las dirija según el espíritu y las reglas de los fundadores y que el Sumo Pontífice las aplique a las necesidades de la Iglesia universal.

O mejor todavía:

Así los sonidos de la música, los dulces acordes de las voces, la poe-

sía de los himnos, la elocuencia sagrada, el esplendor de las luces, los perfumes, las ricas vestiduras, los vasos ornados de piedras preciosas, los dones de gran valor, las estatuas y las imágenes que excitan la piedad, las leyes de una sabia arquitectura, las combinaciones de la perspectiva, las solemnidades de las procesiones públicas y las ricas colgaduras que tapizan las calles, el sonido de las campanas; en una palabra, todos los honores que la piedad de los pueblos gusta de prodigar, no encuentran, pienso ya, en Dios el desdén que muestra la simplicidad huraña de algunos hombres en nuestros días; lo que confirman, por lo demás, a la vez la razón y los hechos...

Después de esto, ¿hay que asombrarse de que en Roma, adonde lo conducen en 1689 sus funciones de historiógrafo y su universal curiosidad, se le ofrezca que tome la dirección de la Biblioteca Vaticana? ¿No hay motivos para creer que es católico de corazón y muy próximo a convertirse?

* * *

Bossuet; a Bossuet es a quien habría que llegar para tener éxito. «Vos sois como otro san Pablo, cuyos trabajos no se limitan a una sola nación o a una sola provincia: vuestras obras hablan actualmente en la mayoría de las lenguas de Europa y vuestros prosélitos publican vuestros triunfos en lenguas que no entendéis...» [4].

Bossuet ha creído mucho tiempo que se podía reducir a los protestantes por medio de la controversia. Cuando en 1671 ha dado su *Exposición de la doctrina católica*, ha parecido tender la mano, abrir los brazos. Como Leibniz, no quería distinguir ya lo que distingue, e insistía en lo que podía unir. Desembarazando la doctrina católica de las adherencias con que la habían complicado los confusos y los excesivos; mostrando que las creencias fundamentales eran comunes; explicándose acerca del culto de los Santos, acerca de las imágenes y las reliquias, de las indulgencias, de los sacramentos, de la justificación por la gracia, del modo más conciliador; justificando la tradición y la autoridad de la Iglesia; mostrando que la creencia en la transustanciación constituía la única dificultad real y que aun esta dificultad no era insoluble: hacía un gesto tan generoso, tan cálido, que todo el mundo protestante se había conmovido. Y hasta se había acusado a su *Exposición* de ser demasiado liberal para que fuera ortodoxa pero, provista de la aprobación de los obispos y del mismo Papa, recorría toda Europa, fecundamente: «Esta exposición de nuestra

[4] Milord Perthe a Bossuet, 12 noviembre 1685.

doctrina producirá dos buenos efectos: el primero, que diversas disputas se desvanecerán enteramente, porque se reconocerá que se fundan en falsas explicaciones de nuestra creencia; el segundo, que las diferencias que queden no parecerán, según los principios de los Pretendidos Reformados, tan capitales como han querido hacer creer al principio; y que, según estos mismos principios, no tienen nada que afecte a los fundamentos de la fe...»

Es cierto que ha alabado la Revocación del Edicto de Nantes, que estaba en la lógica de su pensamiento; y que el corte se ha marcado ahí; el día que predicó sobre el *Compelle intrare* ante la corte reunida, era el domingo 21 de octubre de 1685, los protestantes hubieron de situarlo no sólo entre sus adversarios, sino entre sus enemigos. Y es sabido cómo provocó tempestades la publicación de la *Histoire des Variations des Eglises protestantes* en 1688. Durante meses, durante años, aparecen refutaciones, respuestas y respuestas a las respuestas: ni unas ni otras fueron suaves: «No es menester beber toda el agua del mar para saber que es amarga, ni referir por menudo todas las calumnias que se nos han levantado para hacernos sentir toda la amargura que se tiene contra nosotros» [5].

Aquí es donde la empresa adquiere su carácter grandioso y llega a su valor poético. ¡Después de la Revocación, buscar la unión de las Iglesias! Por todas partes se la había deseado; había gentes en Suecia, en Inglaterra y hasta en Rusia que intentaban reunir en un solo rebaño a los hombres de buena voluntad. Pero cuando los guardianes no hacían más que reñir entre sí, ¡pensar todavía, pensar siempre en la conciliación! Este fue, sin embargo, el sueño de Leibniz, que llamó a Bossuet en su auxilio.

Van a conferenciar, si no en sus personas de carne, al menos en sus ideas, en su querer; no sentados uno delante del otro, pero tan minuciosamente como si se encontraran juntos en alguna austera sala y bajo un crucifijo. Con la ayuda de algunos iniciados, en la penumbra, en el misterio que convienen a las largas negociaciones difíciles, entre estas dos grandes almas se entabla un debate punzante.

* * *

Sin tener en cuenta una frase que no fue más que un rápido cambio de cartas y de cortesías, el debate adquirió su amplitud desde 1691. Desde Francia, un pequeño grupo de espíritus religiosos lanzaba sobre Hannover miradas de esperanza: Pellisson, el antiguo ami-

---

[5] *Seconde Instruction pastorale sur les promesses de Jésus-Christ à son Eglise* (1701). Ed. Lachat, t. XVII, pág. 239.

go de Fouquet, embastillado, libertado, convertido de hugonote en católico, director de la Caja de Conversiones, que con un alma ardorosa intentaba unir la Iglesia que había abadonado con la Iglesia romana; Luisa Holandina, hermana de la duquesa de Hannover, que se había retirado a la abadía de Maubuisson, cerca de Pontoise, después de haber abjurado del protestantismo; Mme. de Brinon, su secretaria, activa y celosa por la gloria de Dios. ¿Quien sabe? ¿Tal vez la duquesa de Hannover se convertirá a su vez? ¿Acaso seguirá su ejemplo su marido? ¿Y quizá esta tierra de Hannover, donde parece germinar la buena simiente, dará una gloriosa mies? Se cambian señales: Leibniz y Pellisson se escriben, argumentan, aprenden a estimarse y a quererse a través de la distancia: Bossuet es advertido y «entra en el propósito».

Ya están en faena. Leibniz busca el lugar de conciliación, el sitio menos bien guardado o más blandamente defendido por el que se penetraría en la fortaleza, éste: se puede uno engañar en materia de fe, sin ser hereje o cismático, con tal de no ser obstinado. Si los protestantes admiten que todo concilio ecuménico expresa la verdad en lo que concierne a la salvación; o si se equivocan, al pensar que el Concilio de Trento, que sancionó la separación definitiva, no tenía carácter ecuménico, al menos se equivocan sin malicia; no son ni heréticos, ni cismáticos y al consentir en someterse a las decisiones de un concilio ecuménico futuro, permanecen en espíritu en la comunión de la Iglesia... ¡Qué gran esperanza! ¡Y qué paso se daría hacia la paz de las almas, si Bossuet lo favoreciera!

Cambiar las posiciones establecidas por un concilio, considerándolo, en definitiva, como nulo y sin valor, esto es lo que el obispo De Meaux no admitirá tan fácilmente. «Para no engañarse en los proyectos de unión, hay que enterarse bien de que al ceder, según el tiempo y la ocasión, en los artículos indiferentes y de disciplina, la Iglesia romana no cederá nunca en ningún punto de la doctrina definida, ni en particular por la que lo ha sido por el Concilio de Trento...» Conceder a los luteranos ciertas satisfacciones, como la comunión bajo las dos especies, sea; pero capitular acerca del principio de autoridad, piedra angular de la Iglesia, seguramente no. Por tanto, en su estilo vigoroso, poco hecho para la diplomacia, toma la ofensiva: si el señor Leibniz cree en la catolicidad, si declara admitir las proposiciones que son la esencia de la catolicidad, ¿hay cosa más sencilla? ¡Que se convierta al catolicismo!

Se engaña; no conoce bien a su adversario. Ese margen indeciso, esa línea apenas visible que le separa de la Iglesia romana, no la franqueará Leibniz. No la franqueará nunca, porque es un asunto de conciencia individual, sobre la que no podría actuar ninguna presión ex-

terior; y, sobre todo, porque la verdadera cuestión no es ésa. No se trata para los protestantes de abdicar, sino de unirse; y él mismo es un negociador, no un tránsfuga. Que lo sepa bien Bossuet; que abandone esos modos expeditos e imperiosos; que comprenda la diferencia entre conciliación y conversión: «Se han dado grandes pasos para dar satisfacción a lo que se ha juzgado debido a la caridad y el amor de la paz. Se ha llegado a las orillas del río Bidasoa, para pasar un día en la isla de la Conferencia. Se han abandonado expresamente todas esas maneras que huelen a disputa y todos esos aires de superioridad que cada uno acostumbra dar a su partido..., ese orgullo hiriente, esas expresiones de la seguridad en que está cada uno, en efecto, pero que es inútil y desagradable ostentar junto a los que no tienen menos por su parte...» Una vez más, la cuestión que se plantea a Bossuet es saber si, considerando sin malicia que el Concilio de Trento no tenía carácter ecuménico, se puede volver sobre sus decisiones. La respuesta del prelado era demasiado apresurada; que vuelva a examinar los datos del problema, se esperará.

Y Bossuet se pone a la labor: a pesar de la masa de las ocupaciones que lo agobian, estudiará en detalle los textos redactados hasta aquí, las fórmulas establecidad para el acuerdo. «La primera ocasión que tenga la emplearé en deciros mi opinión con entera ingenuidad...» «¡Ojalá este año sea feliz, para vos y para todos los que buscan seriamente la unión de los cristianos!» [6]. Se afana. «Entro en el propósito; y aunque no pueda entrar en todos los medios, veo bien que, si se quiere creer al señor abate Molanus y a los otros tan equitativos como él, la mayoría de las dificultades se allanarían. Veréis dentro de poco mis pareceres...»

La espera de Leibniz no es inactiva; para sostener su causa, busca argumentos. Ya había hecho observar que la misma Francia no había tenido por ecuménico el Concilio de Trento: ahora encuentra, con gran alegría, una prueba de hecho, un precedente que le parece innegable. Una vez al menos —y a decir verdad, en otros varios casos; pero al menos una vez y para un caso típico—, la Iglesia romana ha anulado la decisión de un Concilio. Cuando los calixtinos de Bohemia no reconocieron la autoridad del Concilio de Constanza, por lo que se refiere a la comunión bajo las dos especies, el Papa Eugenio y el Concilio de Basilea pasaron por alto esta consideración y no exigieron de ellos que se sometieran, sino que remitieron el asunto a una nueva decisión de la Iglesia. ¿Qué piensa Bossuet de la fuerza de un precedente semejante? ¿No es el mismo caso de que se trata hoy, *in terminis*? «Juzgad, señor, si la mayor parte de la lengua germánica no

[6] Carta del 17 de enero de 1692.

merece por lo menos tanta complacencia como se tuvo para los bohemios...»

Al fin llegó la respuesta largamente esperada; llegó bajo la forma de un tratado que seguía punto por punto los *Pensamientos particulares sobre el modo de reunir la Iglesia protestante con la Iglesia católica romana,* de Molanus y concluía a su vez. Bossuet decía que el método propuesto era inaceptable, el método suspensivo, que tendía a admitir la pacificación antes de convenir en los principios; sólo era admisible el método de declaración, que sentaba los principios antes de llegar a los hechos. Empezar por una conciliación en el orden práctico, reunir luego una asamblea para convenir amistosamente sobre la doctrina, llegar por último a un concilio que decidiría puntos sobre los que no se hubiera podido ponerse de acuerdo, ¡qué horror! Es menester primero un concilio que admitirá a los protestantes a reconocer su error, después de lo cual se pasará a la conciliación. De otro modo, se cede de antemano sobre el punto capital: si los protestantes quieren volver a la comunión romana antes de someterse, es que no confiesan su error, negándose a reconocer la autoridad de la Iglesia; todo está ahí.

El método, en efecto, implica ya las ideas que constituyen lo esencial del debate. La Iglesia es infalible; lo que ha decidido el Concilio de Trento, vale para siempre. Decir que Francia no reconoció su carácter ecuménico es engañarse; pues la negativa de Francia no concierne más que a las precedencias, prerrogativas, libertades y costumbres del reino, sin tocar en modo alguno a las materias de fe. Invocar el ejemplo de los calixtinos de Bohemia es también engañarse; el examen que se prometía en Basilea no estaba hecho para volver a poner en cuestión la decisión de Constanza, sino para confirmarla explicándola. Y puesto que Leibniz pregunta expresamente si unas personas que están dispuestas a someterse a la decisión de la Iglesia, pero que tienen razones para no considerar ecuménico cierto concilio, deben ser consideradas como heréticas, expresamente responderá Bossuet: «Sí, esas personas son heréticas; sí, esas personas son obstinadas.» Después de lo cual en vano se defenderá Leibniz, replicará que es una máxima muy extraña decir: «Ayer se creía así, luego hoy hay que creer igual»; en vano volverá sobre los precedentes: ya no adelantará nada. Bossuet ha levantado delante de él un muro que juzga sin grietas; y el debate podría cerrarse.

Se reanudó, sin embargo. Los autores de segunda fila desaparecen, arrebatados por la muerte; pero Leibniz y Bossuet quedaban y aún era posible una esperanza. El 27 de agosto de 1698, en el monasterio Lockum, Leibniz redactaba un nuevo *Proyecto para facilitar la reunión de los protestantes con los católicos romanos,* que terminaba con una conmovedora oración a Dios; y reanudaba su correspon-

dencia con Bossuet. Pero los argumentos eran siempre los mismos... salvo uno. Persistiendo en querer mostrar que no es cierto que la Iglesia no haya cambiado nunca, aborda la cuestión de la autenticidad de los Libros Sagrados. La Iglesia de hoy, observa, considera auténticos escritos que la antigua Iglesia tenía por apócrifos; por tanto, ha habido cambio en la tradición... La controversia continúa, pesada y minuciosa, hasta el momento en que Bossuet se encuentra próximo a su fin; las cartas cruzadas se convierten en largos tratados, uno de los cuales contiene hasta veintidós artículos; pero ¿es menester decir que al suscitar una duda sobre la autenticidad de los Libros Sagrados, Leibniz se sale de las vías de la conciliación?

* * *

Estos dos grandes operarios, a los que nunca desanimó la fatiga ni el esfuerzo, han trabajado hasta el fin, cada uno según su ley. Leibniz se ha servido de su inteligencia penetrante y flexible, de su sentido diplomático; ha empezado por la prudencia y la discreción: pues no se trataba, como decía, de disputar, de hacer libros, sino de conocer sentimientos y de medir poderes. Poco a poco se ha calentado; impaciente por una resistencia que ni su buena voluntad ni su generosidad lograban vencer, ha hablado de «puntillos», ha reprochado a Bossuet el andarse con rodeos, con engaños, ponerse trágico; ha aparecido una amargura en sus frases. Este obispo es intransigente por naturaleza; más valdría agregarle laicos y conferenciar con ellos; los señores Eclesiásticos tienen sus puntos de vista particulares y sus prevenciones. Él es partidario de las transacciones, de los arreglos; su prodigiosa memoria está siempre pronta a procurarle ejemplos que puedan guiar lo presente; su pensamiento le lleva a encontrar siempre, entre las cosas dispares, puntos de conciliación, a reducir una dificultad en dificultades infinitamente pequeñas, a establecer armonías. Posee menos el sentido religioso que el sentido político; la importancia de lo que se ventila le parece merecer que se cierren un poco los ojos sobre las reglas de la partida. En un solo punto es irreductible, y es cierto que éste acarrea todos los demás: el derecho al libre examen, la negativa a sufrir una autoridad dogmática. Al fracasar en su tentativa, siente pena, incluso dolor, y no renuncia sin pesar a un proyecto del que esperaba tanto bien para Europa y para la humanidad. Se cree sentir también una amargura y un reproche dirigido a los otros, en el modo como repite obstinadamente el mismo pensamiento: toma «un acto de descargo de todos los males que el cisma puede atraer aún a la Iglesia cristiana» —«tenemos aquí el consuelo de no haber omitido nada de lo que era nuestro deber, y que no se nos podría ya reprochar el cisma sin la máxima injusticia»—; es la

Iglesia romana «quien hace el cisma y quien hiere la caridad en la que consiste el alma de la unidad».

Bossuet es más secretamente sensible. Si hiere a Leibniz al llamarlo herético y obstinado, y Leibniz se queja de esta condenación, se aflige; pero, dice, Leibniz mismo me hubiera censurado emplear perífrasis, mientras que exigía que se hablara con claridad. Responde a los reproches con una especie de humildad cándida: «Si queréis señalarnos en qué creéis que no he respondido a vuestro deseo, os aseguro que lo satisfaré plenamente, sin ninguna mira a la derecha o a la izquierda, sino con toda la rectitud de buena intención que podéis desear de un hombre que no puede tener nunca mayor alegría que la de trabajar con personas tan competentes y dignas en cerrar, si es posible, las llagas de la Iglesia, todavía sangrantes por un cisma tan deplorable.» La idea que se le ocurre a Leibniz: hacer escribir por el obispo Spínola una memoria que represente el punto de vista protestante, mientras él escribe otra que represente el punto de vista católico, no podría abrirse paso en la mente de Bossuet. La verdad no tiene esa doble faz. Es una, es inmutable. Es también eterna. Se atiene a la máxima que ha nutrido su espíritu, que es la ley de su alma, que ha dirigido su acción y su vida: no apegarse más que a lo que perdura.

Con el corazón menos dolorido, pero sin rencor y sin acritud, ve alejarse un espejismo que nunca lo había seducido completamente. El sentido religioso predomina en él sobre el sentido político. Renunciar a la conciliación es negarse a devolver a Europa la paz espiritual que nunca ha necesitado más. Pero si es menester, para llegar a la unión, admitir que la Iglesia católica es falible, que ha condenado y excluido erróneamente, que puede desmentirse y variar, entonces se destruye su principio mismo. Por una sola brecha hecha a la autoridad, pasarán todas las herejías una tras otra; y el templo de la Verdad será destruido. Entre las dos perspectivas, ha elegido: que los cismáticos permanezcan en su error, pero que la Iglesia continúe viviendo como un árbol secular que sólo ha perdido una rama muerta.

* * *

En adelante es cosa acabada; ha vivido demasiado, es demasiado viejo. Los mismos que debían sostenerlo lo abandonan. Está aquejado del mal de piedra, lanza gemidos y lamentos. Cuando el mal le deja algún descanso, se manda llevar a su litera, emprende la marcha y vuelve junto al rey cerca del cual recobraba en otro tiempo la fuerza y el valor: pero el rey, que está también en su declive, no puede realizar el milagro de rejuvenecer a los que marchan hacia la tumba.

Revolviéndose contra el mal que lo atenaza, «apenas firme sobre sus piernas», con una torpeza conmovedora, intenta hacer la corte al

amo. No se ve más que a él en Versalles. Y los cortesanos se burlan de ese gran viejo quebrantado, un poco ridículo y molesto. «¿Es que quiere morirse en la Corte?», murmura la poco compasiva Mme. de Maintenon. En 1703, en la procesión de la Asunción, a la que quiso asistir, dio un triste espectáculo que afligió a sus amigos, le hizo compadecer por los indiferentes y servir de burla a los viejos de la Corte. «Animo, señor de Meaux, le decía Madame a lo largo del camino; llegaremos al final.» Otros: «¡Ah, pobre señor de Meaux!» Otros: «Ha salido bien del paso.» La mayoría: «¿Por qué no se va a morirse a su casa?» [7].

Leibniz no es más afortunado. Continúa sus sueños; habría que convertir a la China, no mostrando a los chinos que están en el error, sino haciendo resaltar las analogías que existen entre su religión y la nuestra, remontándose a la unidad sustancial del espíritu humano... Pero la realidad lo ha decepcionado; no es una materia que se modifique a voluntad y que el pensamiento pueda modelar sin esfuerzo; resiste invenciblemente. No hay característica universal; no hay unión de las Iglesias; vanos proyectos, sombras inaprehensibles. Fontenelle, al hacer su retrato ante la Academia de Ciencias de París, lo pintará triunfador: «Semejante en cierto modo a los antiguos que tenían la destreza de llevar hasta ocho caballos enganchados de frente, llevó de frente todas las ciencias.» Pero también lo verá en su humanidad: «En su casa era absolutamente el amo, pues comía siempre solo. No ajustaba sus comidas a ciertas horas. No tenía ajuar, mandaba traer de la hostelería lo primero que encontraba... A menudo sólo dormía sentado en una silla, y no por ello se despertaba menos fresco a las siete o las ocho de la mañana. Estudiaba continuamente, y estuvo meses enteros sin dejar el asiento...» A medida que Leibniz envejece, esta imagen resulta la más verdadera. Está solo. Los poderosos de este mundo con los cuales había contado para actuar, lo han abandonado. Cuando el mes de junio de 1714 el elector de Hannover ha llegado a ser rey de Inglaterra, se han rechazado los servicios de aquel viejo enfermo. Como no frecuenta el templo y no se aproxima a los Sacramentos, lo tienen por descreído y los pastores están en contra suya. Muere el 14 de noviembre de 1716; se lo entierra sin pompa, sin cortejo, sin asistentes, sin compasión: «Más como a un bandido que como a un hombre que ha sido el ornato de su patria.»

Soñemos. Ha habido un momento en que la unión de las Iglesias apareció como realizable, un momento tal «como apenas acostumbra ofrecerlos un siglo». «La mano de Dios no se ha acortado», escribía Leibniz a Mme. de Brinon, el 29 de septiembre de 1691; «el empe-

---

[7] V. Giraud: *Bossuet*, 1930, pág. 139.

rador está bien dispuesto; el Papa Inocencio XI y varios cardenales, generales de órdenes, el maestro del Sacro Palacio y graves teólogos, después de haberla comprendido bien, se han expresado de un modo muy favorable. Yo mismo he visto la carta original del difunto reverendo padre Noyelles, general de los jesuitas, que no podría ser más precisa; y puede decirse que si el rey de Francia y los prelados y teólogos a quienes oye acerca de estas materias se unieran, el asunto sería más que hacedero, pues casi estaría hecho...». Así la unión se realiza, la catolicidad se reforma, la Germania y la Latinidad recobran su comunión espiritual, las Provincias Unidas e Inglaterra vuelven por su parte a una Iglesia a la vez romana y reformada, y los creyentes, todos los creyentes, se oponen a las fuerzas disolventes que amenazan su fe.

Volvamos a la realidad. Católicos y protestantes no pueden entenderse; la hora favorable ha pasado, el más hábil y más benévolo de los hombres ha fracasado en la tarea que había emprendido, los enemigos del cristianismo se regocijan y triunfan. ¡Cuántas demoliciones!, ¡cuántas ruinas!

Al Dios de Israel, de Isaac y de Jacob, se pretende sustituirlo por un Dios abstracto, que no es otra cosa que el orden del universo y quizá el universo mismo. Ese es incapaz de milagros; los milagros, que mostrarían su capricho o su desacuerdo consigo mismo, lejos de afirmar su existencia, la negarían. La autoridad no vale ya, la tradición es mendaz, el consentimiento universal es imposible de probar, y aun cuando estuviera demostrado, nada impediría que estuviera afectado por el error. La ley de Moisés no es ya la palabra que Dios dictó sobre el monte Sinaí y que fue inmediatamente transcrita en su integridad; es una ley humana que muestra aún la huella de los pueblos que la han transmitido a los hebreos, y en particular de los egipcios. La Biblia es un libro como los demás, lleno de alteraciones y acaso de arrepentimientos; rollos unidos por sus extremos por manos inhábiles, por la obra inteligente de espíritus toscos que no han prestado atención a las fechas y que han tomado a veces el comienzo por el fin. Ya no aparece como divina. Menos aún es divino el poder real; se ha proclamado contra él el derecho a la insurrección. En todas partes se ha sustituido el signo positivo por el signo negativo; y cuando muere Luis XIV, la sustitución parece realizada.

Nunca, sin duda, han sufrido un ataque semejante las creencias sobre las que se apoyaba la sociedad antigua, y en particular el cristianismo. Swift [8], en 1717, se entrega a un exceso de ironía de los que

[8] J. Swift: *An argument to prove that the abolishing of Christianity in England may, as trings now stand, be attended with some in conveniencies, and perhaps not produce those many good effects proposed thereby, written in the year 1708.*

acostumbra. Es peligroso —escribe—, es imprudente argumentar contra la abolición del cristianismo en una época en que todos los partidos están unánimemente decididos a aniquilarlo, como prueban con sus discursos, sus escritos y sus actos. Defenderlo, mostrar que su abolición no carecería de algunos inconvenientes y que tal vez no produciría todos los buenos efectos que se esperan de ella, sólo podría ser la empresa de un espíritu paradójico... La humorada de Swift traduce la inquietud de la conciencias cristianas, cuando comprueban los resultados de un trabajo de demolición que ha durado años y que ha procedido, no ya por ataques menudos y secretos, sino abiertamente, a plena luz.

Sin embargo, a Europa no le gustan las ruinas; no las tolerará nunca más que por un capricho pasajero, para hacer de ellas un adorno de sus jardines; y aun entonces sólo servían para subrayar, por contraste, el empuje de los árboles y la vida palpitante de las floraciones. Los más escépticos de los espíritus cuya actividad hemos seguido se han detenido ante el nihilismo a que amenazaba conducirlos su duda. No han gozado de «ese perfecto reposo, tanto de la voluntad como del entendimiento», en que Pirrón hacia consistir la sabiduría y la felicidad [9]: si su entendimiento les ha presentado a veces el *contra* más favorable que el *pro*, su voluntad no se ha abandonado. Han declarado que sólo derribaban la vieja morada para edificar otra, de la cual han dibujado los planos, puesto los cimientos, elevado los muros, aun en medio de sus demoliciones. Demolición y, al mismo tiempo, reconstrucción. Si queremos acabar de comprender a los hombres que vivieron en esta gran crisis, tenemos que considerarlos ahora en su intento de elaboración positiva.

---

[9] Moreri: *Dictionnaire*, artículo *Pyrrhon*.

Tercera parte

INTENTO DE RECONSTRUCCIÓN

Capítulo 1
EL EMPIRISMO DE LOCKE

Era menester, pues, volver a empezar el gran viaje; dirigir a la caravana humana por otros caminos, hacia otros fines.

Y ante todo, había que evitar el pirronismo que temía el propio Bayle. «Disputar acerca de todas las cosas, sin tomar nunca otro partido que suspender el juicio», era acabar en la inacción, en la muerte. El pirronismo, auxiliar útil para devolver al espíritu su libertad de elección, acababa por destruir la voluntad, la posibilidad misma de elegir. No se trataba de ergotizar, de balancear el pro y el contra, sino de ir de prisa hacia las lejanías de la felicidad.

Fontenelle explicaba a su discípula la marquesa, mientras contemplaban juntos las estrellas, que la filosofía está fundada en dos cosas: en que se tiene la mente curiosa y los ojos malos. De suerte que los filósofos se pasan la vida no creyendo lo que ven y tratando de adivinar lo que no ven: estado insoportable. Sería grato, por el contrario, no preocuparse de lo que no se ve y creer lo que se ve. Un sistema del mundo que cumpliera una y otra de estas condiciones sería un beneficio para los hombres; los salvaría de la duda.

En este punto interviene Locke.

* * *

Apareció muy oportunamente, como un bienhechor, porque estableció el valor y la suprema dignidad del hecho. No del hecho histórico, que había sido denunciado, condenado, abolido. Sobre ese punto no se podía volver, la causa estaba fallada. Los hechos, perdidos en un pasado sin resurrección cuando se quería traerlos a la luz sólo llegaban mal recogidos, mal interpretados, falseados y como manchados de mentira; los hombres de buen sentido no podían fiarse de ellos. Hacía falta otra certeza, y la encontró John Locke.

Pues indica a los pensadores las realidades psicológicas, presentes en las almas vivas, inalteradas. En este dominio, la razón lo ayuda y no lo paraliza; no sólo se ve obligada, por desconfiada que sea, a registrar datos elementales sobre los que nada puede la crítica, sino que además descubre con alegría las condiciones de su propia actividad, que ignoraba. Así los racionales aceptan una alianza que los salva del escepticismo; el espíritu del siglo XVIII, tal como tiene sus raíces en el XVII, es racionalista por esencia y empirista por transacción.

Locke parecía formado expresamente para ser el verdadero filósofo. En primer lugar, era inglés: luego pensaba profundamente. En segundo lugar, no se había contentado con estudiar la metafísica, sino las ciencias experimentales, la medicina; antes de ocuparse del alma, había aprendido a conocer el cuerpo: buena precaución, que descuidaban los soñadores. Había participado en los negocios públicos; secretario y hombre de confianza de lord Ashley, conde de Shaftesbury, caído en desgracia con su señor, desterrado en Holanda, luego vuelto como vencedor con Guillermo de Orange, había sido de los que han preparado la nueva Inglaterra, ya invencible. Pero, prudentemente, se había contentado con el segundo puesto; y quedándose un poco detrás, había podido observar el manejo de los hombres. Débil de salud y siempre frágil, no se había entregado a la acción con la alegría de los seres vigorosos, a los que domina enteramente: se había reservado, como para reflexionar mejor. Los viajes le habían dado flexibilidad; había residido largo tiempo en nuestro Mediodía, examinando de cerca esa raza extraña sin ser antipática, los franceses: cuáles eran sus costumbres, su alimentación; cómo pensaban los que pensaban; cómo trabajaban los que no pensaban: cómo fabricaban esos productos deliciosos que no tiene Inglaterra: el aceite y el vino; cómo eran míseros los campesinos, y por qué. En París, había hecho amistad con los médicos, los astrónomos, los sabios de todas clases, los buscadores, los inquietos. Pero Holanda le había sido más provechosa aún, si es cierto que no hay más áspera ni mejor escuela que el destierro. Expulsado de su país y errante por las ciudades del Refugio, frecuentando el trato de los ministros, de los disidentes, de los heterodoxos, había vuelto a la escuela del pensamiento. Por último, ha sido preceptor, que es también un modo de aprender; ¡y de qué

alumno!, preceptor del hijo de lord Ashley, su protector, de Shaftesbury, que pronto reivindicará su puesto entre los maestros de la nueva filosofía. Sin pedantería, sin orgullo, sencillo, sensato (salvo algunos accesos de cólera), amable en su vida como lo es en sus obras, adornado todo él de una distinción natural, John Locke es un *gentleman;* no tiene nada de un doctor de toga y birrete cuadrado; su pecho es demasiado débil para ponerse a gritar desde lo alto de una cátedra; habla para las gentes de mundo, largamente, suavemente. Los verdaderos filósofos serán desde ahora laicos; ya no se reclutarán, salvo excepción, entre los pastores o los *monsignori,* entre los profesores de la Sorbona o de la Sapienza: se mezclarán en la vida, para dirigirla.

* * *

Partió del peripatetismo, que se le enseñaba en Oxford y que no le satisfacía. Buscó mucho tiempo su camino, tomando como guías a Bacon y a Gassendi y a Descartes: pero sólo se fiaba en sí mismo. En el invierno de 1670-1671, hablando de filosofía con algunos amigos, se dio cuenta de que le faltaba una regla segura; los principios de la moral y la religión reveladas no podían ser establecidos sólidamente antes de «examinar nuestra propia capacidad y ver qué objetos están a nuestro alcance por encima de nuestra comprensión». Era, pues, menester medir con exactitud las fuerzas del entendimiento, antes que toda otra operación; no vivir de limosna, no descansar indolentemente en las opiniones ajenas, no preocuparse de saber si se está cubierto por la autoridad de Platón o de Aristóteles, no jurar sobre las palabras de los maestros; al contrario, tomar la verdad como único fin y llegar a ella por el espíritu de examen. Al comienzo de la carrera intelectual de Locke hay esa misma voluntad de independencia, esa misma necesidad de renovación, esa misma aspiración a pensar sólo por uno mismo, que fueron entonces como la levadura de las conciencias.

Este método no es cosa de solitarios. Se cree oír a esos amigos que interrogan a Locke y que tienen necesidad de ser tranquilizados por él; traduciendo la exigencia de su tiempo, confían al más digno el cuidado de encontrar una filosofía que aplaque su duda. Locke es solicitado por su época; a lo largo de todo su aprendizaje, permanece en contacto directo con sus comtemporáneos, escuchando la cuestión que le plantean, la eterna cuestión que vuelve a agudizarse, puesto que las respuestas tradicionales no bastan ya: *Quid est Veritas?* Él tiene que hacer oír esa verdad nueva. Desde 1671, lanza sobre el papel ideas que muy pronto forman una unidad y que podría entregar tales como están; pero empleará cerca de veinte años en desarrollarlas, en

ensayarlas, mostrando su manuscrito a uno, ora otro, de sus íntimos: no aislado, sino social.

En los caminos de Francia, en los albergues; o bien en Londres, en medio de los afanes del poder; en Oxford, su refugio dulcísimo; en Rotterdam, en Amsterdam, en Clèves, reflexionaba, trabajaba, llegaba lentamente a la perfección de su doctrina. Cuando al fin se expresó, se reconoció que tenía el poder excepcional de vivificar todos los temas que abordaba. Pues no se limitaba a la filosofía pura; le gustaba dar su opinión sobre la religión, sobre la política, sobre la pedagogía; y cada vez que publicaba un libro, provocaba repercusiones que no acababan. No veo otro hombre que, como él, no haya escrito nada que no pareciera esencial, sino Jean-Jacques Rousseau; el cual, hablando de religión, de política o de pedagogía, siempre provocaba incendios. Locke, llama discreta, no tenía los ardores con que Rousseau abrasará a todos los que se acerquen a él. Pero, antes de Rousseau, comprendió la llamada de las conciencias y les respondió: de ahí su fuerza eficaz. Sus escritos son otras conversaciones que apremian al lector y sólo le permiten marcharse convencido; lo persuaden por cien reiteraciones; lo conquistan pacientemente; sus frases lo enlazan. Sus medios son la urbanidad, la facilidad y no sé qué fluidez clara. Las tinieblas sibilinas, la excesiva concentración, las profundidades vertiginosas no son cosa suya; sólo admite lo inteligible; sufre cuando tiene que habérselas con un alma metafísica, como la de Malebranche. «Hay que reconocer que hay allí muchas expresiones que, al no dar a mi mente ideas claras y distintas, no son más que sonidos y no pueden, por consiguiente, llevarle la menor luz...» «Aquí me encuentro de nuevo envuelto en espesas tinieblas...» «Me parece que un autor que se hubiera torturado para expresarse oscuramente no hubiera podido conseguirlo mejor que el padre Malebranche lo ha hecho aquí...» ¡Lejos de él tal oscuridad! «Como mi propósito al publicar esta obra ha sido ser tan útil como está en mi mano, he creído que necesariamente debía hacer lo que tenía que decir tan claro y tan inteligible como pudiera a toda clase de lectores. Prefiero con mucho que los espíritus especulativos y penetrantes se quejen de que los aburro en algunos lugares de mi libro a que otras personas que no están acostumbradas a especulaciones abstractas o que están prevenidas por nociones diferentes de las que les propongo, no penetraran en mi sentido o no pudieran comprender absolutamente mis pensamientos...»

Tal es su parecer y tal es su estilo. ¿No es también un signo de los tiempos esta voluntad reconocida de no influir sólo sobre los especialistas de la filosofía y de descontentar, si es preciso, a los espíritus «especulativos y penetrantes», para servir a todos los que buscan una buena regla de vida?

El año 1690, al fin, apareció bajo un título modesto *An Essay concerning human understanding;* y digan lo que quieran los que sólo gustan de la filosofía de los grandes juegos, fue la fecha de un cambio decisivo, de una orientación nueva. El hombre, desde entonces, tuvo como objeto de sus investigaciones la riqueza infinita del espíritu humano. Abandonemos, dice Locke, las hipótesis metafísicas: ¿no vemos que nunca han acertado?; ¿y no estamos cansados de nuestras vanas interrogaciones? ¿Quién fue nunca capaz de determinar la naturaleza y la esencia del alma? ¿De mostrar qué movimientos tienen que excitarse en nuestros espíritus animales, o qué cambios tienen que ocurrir en nuestros órganos, nuestras sensaciones y nuestras ideas? El cuerpo obedece al alma, el cuerpo influye sobre el alma; en cuanto la metafísica se mezcla en ello, este hecho de experiencia, tan claro en sí mismo, se convierte en un misterio del que los más sabios no han hecho más que aumentar su oscuridad. Dejémoslo; dejemos de considerarlo. Si hay sustancias exteriores a nosotros (y las hay, sin duda), no tenemos medio alguno de aprehenderlas en su ser: ¿por qué querer aprehenderlas a toda costa? Renunciemos en adelante a esta búsqueda desesperada.

La certeza que necesitamos se encuentra en nuestra alma: consideremos esta alma; y, apartando los ojos de los espacios infinitos que provocan los espejismos, concentremos en ella nuestra mirada. Sabiendo una vez para todas que nuestro entendimiento es limitado, aceptemos sus límites; pero así restringido, estudiémoslo; conozcamos sus operaciones. Observemos el modo como nuestras ideas se forman, se combinan, el modo como nuestra memoria las guarda; todo este trabajo prodigioso, hasta ahora lo hemos ignorado. Ahí se encuentra el conocimiento verdadero, el único seguro: tan rico en perspectivas, que no nos sobra con nuestra existencia entera para contemplarlas:

Ocurre con nosotros en este aspecto como con un piloto que viaja por el mar. Le es extremadamente conveniente saber cuál es la longitud del cordel de la sonda, aunque no puede siempre reconocer por medio de su sonda todas las diferentes profundidades del océano: basta que sepa que el cordel es bastante largo para encontrar fondo en ciertos lugares del mar que le importa conocer para dirigir bien su ruta y para evitar los bajos fondos que podrían hacerlo naufragar. Nuestra misión en este mundo no es conocer todas las cosas, sino las que conciernen a la conducta de nuestra vida. Por tanto, si podemos encontrar las reglas por las que una criatura racional, tal como el hombre considerado en el estado en que se encuentra en este mundo, puede y debe conducir sus sentimientos y las acciones que de ellos depen-

den; si, digo, podemos llegar ahí, no debemos inquietarnos porque haya otras diversas cosas que escapen a nuestro conocimiento[1].

O para decirlo en otros términos (pues Locke no teme, ciertamente, repetirse): ¿qué tenemos que hacer en este mundo? Conocer al Creador por el conocimiento que podemos tener de la criatura; instruirnos acerca de nuestros deberes; provocar a las necesidades de nuestra vida material. Nada más. Y nuestras facultades, por débiles y toscas que sean, han sido adaptadas a estas necesidades. Por tanto, sin buscar un conocimiento perfecto y absoluto de las cosas que nos rodean y que están fuera del alcance de los entes finitos, contentémonos con ser lo que somos, con hacer lo que podamos hacer, con saber lo que podamos saber...

En efecto, tan pronto como nuestro espíritu tiende a salir de su esfera limitada para ir hacia las causas, comprobamos que esta búsqueda sólo sirve para hacernos sentir cuán cortas son nuestras luces: tropezamos con un muro de tinieblas. Por el contrario, en cuanto nos contentamos, modestos exploradores, con la esfera que nos está reservada, descubrimos un mundo de maravillas, y la cordura, y la felicidad. ¿Se ha de vacilar en la elección? Repudiemos lo imposible; ya no temeremos caer en el abismo cuando tengamos con firmeza los hechos ciertos que nuestras manos, aún débiles, pueden asir.

El valor original de la filosofía de Locke no está en el abandono de la metafísica, aceptado ya por muchas conciencias; reside, más bien, en este modo de circunscribir y salvaguardar un islote en el mar inmenso en que se disolvía la mirada.

* * *

También tiene el deber de organizar esta tierra que quiere sustraer a la duda. Hay que tratar el *a priori* como si no existiera: ¡qué cambio! Hay que volver a empezar toda la filosofía en otro plan; toda la filosofía, desde Aristóteles hasta los recién llegados, los neoplatónicos de la escuela de Cambridge, Cudworth y los demás, que pretenden resucitar las ideas. No hay ideas innatas. La idea de eternidad no es innata; la idea de infinito no es innata. No lo es más la de identidad, la de todo y la de parte; la de adoración, la de Dios. Cuando la criatura aparece en la vida, es imposible distinguir en ella esas presuntas realidades, venidas no se sabe de dónde, invenciones de un pensamiento especulativo que ha tomado diversas formas, griega, escolástica, incluso moderna, pero que siempre se ha quedado en

---

[1] *Essays*, prólogo.

palabras. Apartemos esos fantasmas. El espíritu es una tabla lisa que espera caracteres que se graban sobre ella; una cámara oscura que aguarda la llegada de los rayos del sol.

Para reconstruirlo todo, existe y basta un elemento positivo: la sensación. Viene de fuera, hiere el espíritu, lo despierta y pronto lo llena. Por yuxtaposición y por combinación, proporciona esas ideas cada vez más complejas, cada vez más abstractas, que resultan del trabajo del alma sobre sus propios datos. Con la sensación, nada es más fácil que construir una teoría del conocimiento, sea intuitiva, sea demostrativa, que procura una certeza inquebrantable. Ya no es la relación del sujeto al objeto, sino, de un modo mucho más sencillo, del sujeto al sujeto; y, por tanto, la lucha contra las posibilidades de error no es ya más que un asunto de orden interior, de precauciones que se deben tomar y mantener. «Puesto que el espíritu no tiene otro objeto de sus pensamientos y de sus raciocinios que sus propias ideas, que son la única cosa que contempla o puede contemplar, es evidente que todo nuestro conocimiento versa sólo sobre nuestras idas... Me parece, pues, que el conocimiento no es otra cosa que la percepción de la conexión o de la disconveniencia que existe entre dos de nuestras ideas...» De suerte que nuestra ciencia, nuestra ciencia humana, es a la vez perfectamente posible e infinitamente segura.

Del mismo modo, concédase a Locke su principio de la sensación inicial, y sin tardanza reconstruye una moral. Nosotros sentimos placer, dolor; y de ahí nos viene la idea de lo útil y de lo perjudicial; de ahí, la idea de lo permitido y de lo prohibido; de ahí, una moral que sólo se funda en realidades psicológicas, y que, por esa misma razón, posee un carácter de certeza que no tendría si dependiera de alguna obligación exterior. Pues como la certeza no es otra cosa que la percepción de la conveniencia o de la disconveniencia de nuestras ideas, y la demostración no es más que la percepción de esa conveniencia por medio de ideas intermedias, y como nuestras ideas morales son, con el mismo título que las verdades matemáticas, abstracciones elaboradas por nuestro espíritu, entre unas y otras no hay diferencia específica y son igualmente seguras.

Así, poco a poco, la actitud dogmática es sustituida por un empirismo que descubre y registra todos los hechos de nuestra vida psicológica. ¿Cuál es el origen del lenguaje? ¿Ha puesto Dios en nosotros este prodigioso truchimán, por alguna operación de su voluntad? No sabemos nada de ello. Pero sabemos muy bien que el hombre tiene órganos propios para formar sonidos articulados, que con ayuda de estos sonidos traduce primero los cambios que experimenta su sensibilidad, y que las palabras se convierten en signos particulares; luego, en los signos generales de las ideas. Ahí está toda la retórica y todo el arte de escribir; que no se nos hable más de tratados

de estilo o de artes poéticas, si no están fundados en estas sencillas observaciones. El escritor que conoce el origen y el papel de las palabras se guardará de servirse de las que no contienen ninguna idea clara; las aplicará de un modo constante, puesto que de otro modo confundiría las ideas de que estas palabras sólo deben ser signos; evitará la sutileza, el énfasis, esas traiciones. Como los fines del lenguaje son hacer entrar nuestras ideas en la mente de los demás hombres, y hacerlo prontamente, escribe y habla bien el que aplica los recursos del estilo a estos fines siempre presentes. La gramática misma no es una obra de pedantes minuciosos que hubieran impuesto arbitrariamente sus caprichos a los pobres escolares; tienen su lógica interna, se la reconstituirá partiendo de la sensación.

Ver elaborarse el pensamiento humano y ver edificarse, al mismo tiempo, las creencias que permiten al hombre tener una vida feliz, con la conciencia de que no hay nada, ciencia, moralidad, arte, que no venga de sus propias operaciones: ¿hay un espectáculo que sea más capaz de procurar a los que lo contemplan interés, alegría, orgullo? No el orgullo del que provoca a los dioses, puesto que no se puede formar parte de los iniciados sin un sacrificio y una humillación previos, el reconocimiento de una ignorancia sustancial, el consentimiento de un inmenso abandono. Pero sí la intensa satisfacción del que ha estado a punto de perecer en alta mar y que, habiendo ganado la orilla, ha edificado su choza con sus diestras y valerosas manos. El título escogido por Locke tiene apariencia humilde; no se trata más que de un ensayo: pero de un ensayo sobre el entendimiento humano, maravilla de las maravillas. Dos principios solamente: la impresión que los objetos exteriores hacen sobre nuestros sentidos y las operaciones del alma consecutivas a esas impresiones: ahora bien, estos principios, captados en su actividad, estudiados, analizados, bastan para eliminar todas nuestras curiosidades: tantos milagros, y milagros verdaderos, realizan. Muchos sabios se sucederán antes de que se sepa con justeza lo que es la voluntad, el recuerdo, las imágenes. Mina inagotable, que da indiscutiblemente un metal puro. Su calidad no engaña ni decepciona. «Cuando los hombres llevan sus investigaciones más allá de lo que su capacidad les permite hacerlo, abandonándose en ese vasto océano donde no encuentran ni fondo ni orilla, no hay que extrañarse de que hagan preguntas y multipliquen dificultades que, al no poder ser decididas nunca de un modo claro y distinto, sólo sirven para perpetuar y aumentar sus dudas, y para precipitarlos por último en un perfecto pirronismo.» Por el contrario:

El conocimiento de las fuerzas de nuestro espíritu y de sus límites basta para curar del escepticismo y de la negligencia a que se abandona uno cuando se duda de poder encontrar la verdad.

Pierre Coste no pondera el éxito de la obra del maestro, en el prefacio que escribe para la segunda edición francesa del *Ensayo filosófico sobre el entendimiento humano* (1729): «Es la obra maestra de uno de los más grandes genios que haya producido Inglaterra en el siglo último. Se han hecho cuatro ediciones en inglés a la vista de su autor, en el espacio de diez o doce años; y como la traducción francesa que publiqué en 1700 lo ha dado a conocer en Holanda, en Francia, en Italia y en Alemania, ha sido y es aún tan estimado en todos estos países como en Inglaterra, donde no deja de admirarse la amplitud, la justeza y la claridad que reinan en él de un extremo a otro. Por último, lo que pone el colmo a su gloria, adoptado en cierto modo en Oxford y en Cambridge, es leído y explicado allí a los jóvenes como el libro más apropiado para formar su espíritu, para regular y ampliar sus conocimientos; de manera que Locke ocupa ahora el puesto de Aristóteles y de sus más célebres comentadores en estas famosas Universidades.»

Siempre es una gran aventura intelectual la difusión de una obra filosófica: ésta ha sido excepcionalmente rápida y feliz. Locke ha aprovechado los intermediarios puestos a su disposición por los cambios que acontecían en Europa, y en los cuales él mismo había tomado parte. Los primeros heraldos de su renombre han sido los periodistas de Holanda; y entre todos Jean Le Clerc, en su *Bibliothèque Universelle: Extracto de un libro inglés que aún no se ha publicado, titulado «Ensayo filosófico sobre el entendimiento humano», en que se muestra cuál es la extensión de nuestros conocimientos ciertos y el modo como llegamos a ellos*... Dos refugiados, uno David Mazel y el otro este Pierre Coste, que no se cansa uno nunca de evocar como la sombra del autor, han interpretado, uno su pensamiento político, el otro su pensamiento filosófico. Locke muere en 1704; y desde 1710 la traducción de sus *Obras diversas* acaba de dar al público de lengua francesa lo esencial de lo que ha escrito. En Alemania, Thomasius ha leído el *Ensayo* hacia 1700; y este libro ha hecho de él un precursor de la época de las luces: Locke está en el recodo de las rutas europeas que conducen hacia el nuevo siglo.

Ciertamente, ha sufrido algunas metamorfosis. Por empirista y sensualista que fuera, ha inspirado el idealismo de Berkeley: y no es, después de todo, la más ilógica de sus aventuras, pues no teniendo en cuenta su punto de partida y viviendo en el interior de su sistema filosófico, se encuentra uno en un mundo no ya de realidades, sino de relaciones. No quería, a ningún precio, ser confundido con los materialistas, y afirmaba, al contrario, la existencia de un Ser eterno, principio pensante, infinitamente sabio; su demostración, larga, precisa, tenía un carácter de insistencia e incluso de solemnidad; probaba en las mejores formas que la materia no puede ser coeterna con

un espíritu eterno [2]. Pero de pasada y como arrastrado por la idea misma que se formaba de la omnipotencia de Dios, declaraba que este Dios hubiera podido dar, después de todo, «a algunas masas de materia, dispuestas como encontrara conveniente, el poder de percibir y de pensar» [3]. Imprudente pasaje, denunciado inmediatamente por los teólogos, y que visto, explotado y vulgarizado por Voltaire, había de llevar a un largo contrasentido acerca de su obra entera: Locke se convirtió en materialista a pesar suyo. Quería ser cristiano, y una de sus preocupaciones era distinguir bien la razón de la fe: la razón sirve «para el descubrimiento de la certeza o de la probabilidad de las proposiciones o verdades que el espíritu llega a conocer por deducciones derivadas de ideas que ha adquirido por el uso de sus facultades naturales, es decir, por sensación o por reflexión). La fe es «un asentimiento que se presta a toda proposición que no está fundada así en las deducciones de la razón, sino en el crédito del que las propone como precedentes de Dios por alguna comunicación extraordinaria. Este modo de descubrir verdades a los hombres es lo que llamamos la Revelación». Por tanto, creía en la Revelación, en la misión divina de Jesucristo, en la autoridad del Evangelio, en los milagros; pensaba que la mente más escrupulosa, más hundida en el pirronismo, no podía abrigar ninguna duda contra la Revelación evangélica: tales eran sus propios términos. Pero como, por otra parte, reducía la creencia a un mínimo: la fe en Cristo y el arrepentimiento; como decía que no había otra condición para salvarse que admitir la misión de Jesús y llevar buena vida; como se negaba a pensar que toda la posteridad de Adán estaba condenada a tormentos eternos e infinitos, a causa del pecado del primer hombre, del que millones de hombres no han oído nunca hablar: entonces se lo encasillaba entre los deístas, se lo asimilaba a Toland, se ponía su *Cristianismo razonable* al lado del *Cristianismo sin misterio:* y él se apenaba profundamente de ello, puesto que tenía justamente el propósito de llevar a la religión a aquellos a quienes apartaban de ella las prácticas mecánicas, la sutileza de los dogmas, la variedad de las sectas; puesto que quería establecer que la religión natural era insuficiente en sí; y puesto que, por último, a quienes quería confundir era precisamente a los deístas, a los deístas que, en nombre de los principios racionales, recusaban la Revelación.

Tales eran las consecuencias y los inconvenientes de un pensamiento que no era siempre coherente consigo mismo y que gustaba de dar armas a los que contradecía. Pero a despecho de las interpre-

---

[2] *Ensayo...*, IV, 10.
[3] *Ibid.*, IV, 3.

taciones falsas, a pesar de las desviaciones y las contracorrientes, su obra seguía actuando en una dirección que era fácil comprender. Locke seguía siendo el hombre que invitaba a los sabios a no cultivar más que un jardín. Un jardín que cultivar: ¿hace falta más para hacerse la ilusión del paraíso terrenal?, ¿o al menos para consolar y para dar todavía razones de vivir? Sobre todo, Locke era el hombre que había llamado la atención sobre el juego que es a la vez más necesario y más delicioso: sobre la psicología. Estudiar los resortes del espíritu humano; y más que juzgar y condenar, observar, comprender: es un trabajo y un placer que, refinado por Condillac, luego por los ideólogos, después por Taine, ha llegado hasta nosotros, nos ocupa y nos encanta todavía.

Capítulo 2
EL DEÍSMO Y LA RELIGIÓN NATURAL

He aquí uno más de los vínculos, tan numerosos y tan fuertes, que unen directamente el Renacimiento con la época que estudiamos. El deísmo ha venido de Italia; ha emigrado a Francia desde el siglo XVI y se ha establecido allí, por así decirlo; pues es donde ha encontrado sus títulos formales y donde definiciones ensayadas incesantemente han intentado precisar y delimitar su ser confuso. En la primera mitad del siglo XVII se ha manifestado con frecuencia; y luego apenas ha vivido más que en la sombra.

Pero ya se había desprendido una rama inglesa del tronco principal; en París, en 1624, Edward Herbert, barón de Cherbury, había escrito una profesión de fe deísta, que tenía un carácter no de negación y de blasfemia, sino de respeto, de piedad y casi de misticismo. «Te advierto desde el comienzo, mi querido lector, que no propongo las verdades de la fe, sino las del entendimiento...» Sin duda. Además, hay verdades de fe que el entendimiento acepta y de esta índole eran los preceptos doctrinales de Herbert de Cherbury: existe un Soberano Poder; hay que adorarlo; la práctica de la virtud forma parte del culto que los hombres tributan a Dios; las impiedades y los crímenes se expían por la penitencia; recompensas y castigos nos aguardan después de esta vida...

Inglaterra: transportado a este nuevo medio, el deísmo prolifera

y prospera; ha encontrado el suelo y el cielo que le convienen, está en su casa. Abiertamente y como en la plaza pública, surgen polémicas entre sus partidarios y sus impugnadores. Toland lo lleva hasta su grado más agudo de exasperación fanática; Bentley, Berkeley, Clarke, Butler, Warburton, defienden contra él la religión revelada. En suma, «no hay país en que la religión natural se haya determinado mejor que en Inglaterra...» [1].

Más tarde, en el flujo y reflujo incensante de las ideas, Francia acogerá de nuevo el deísmo, adornado a sus ojos de un carácter extranjero. Voltaire sacará de él su filosofía religiosa; Rousseau pintará bajo los rasgos de milord Eduardo Bomston al deísta ideal, a la vez materialista y virtuoso. Pero todavía no estamos en su exaltación; estamos en la época en que lucha para afirmarse.

Los caracteres negativos son fáciles de captar: «No hay que obligarse; nada hay que sea menos del gusto de nuestro siglo» [2]. Había, católica, protestante o judía, una religión que obligaba: se suprime esta obligación. No más sacerdotes, ministros o rabinos que pretendan ejercer una autoridad. No más sacramentos; no más ritos, ayunos, mortificaciones; no más obligación de ir a la iglesia, al templo o a la sinagoga. La Sagrada Escritura no tiene ya valor sobrenatural; no más tablas de la ley; no más mandamientos. El deísmo está en el orden de las facilidades aumentadas que reclama el tiempo. Se reforma a Dios; ya no se quieren sus cóleras, sus venganzas, ni siquiera sus intervenciones en el curso de las cosas humanas. Lejano, borroso, ya no parece molesto. El sentido del pecado, la necesidad de la gracia, la incertidumbre de la salvación, que en el curso de los siglos habían turbado a tantas y tantas conciencias, dejan de inquietar a los hijos de los hombres.

Pero los caracteres positivos del deísmo, ¿cuáles son?

* * *

Si rechazaba al Dios de Israel, de Abraham y de Jacob, al menos creía aún en la existencia de un Dios. Si negaba la religión revelada, al menos no quería que el cielo estuviera vacío; no hacía del hombre sólo la medida del universo. De modo que en las palabras de reprobación que católicos, hugonotes o anglicanos lanzaban contra los deístas, se deslizaba a veces una expresión menos áspera, un adjetivo favorable: como gentes que tienen en común con aquellos mismos a quienes refutan, la primera y la última creencia: la fe en Dios; Mi-

---

[1] *Bibliothèque anglaise*, 1717, I, 318.
[2] El padre Buffier: *Eléments de métaphysique à la portée de tout le monde*, 1725, pág. 92.

chel Le Vassor, sacerdote del Oratorio, afligido de ver la actitud de Richard Simon, quiere vengar el honor de la Orden y publica en 1688 una voluminosa obra *De la Véritable Religion:* «Más razonables y más juiciosos que los académicos y los epicúreos, ciertos deístas de la época reconocen de buena fe que hay principios de una religión y de una moral natural y que el hombre está obligado a sugerirlos. Pero estos principios, añaden, son suficientes y no necesitamos ni Revelación ni ley escrita para señalarnos nuestras necesidades para con Dios y para con el prójimo. Se puede uno conducir por la razón; y Dios estará siempre contento, si seguimos los sentimientos de religión y de moral que ha impreso en nuestra alma...» [3]. Así, para este apologista católico, ciertos deístas (ciertos; pues la raza comprende especies muy diferentes) representan menos una negación absoluta que una lamentable desviación.

Pidamos su opinión a los protestantes. El sapientísimo Robert Boyle, contristado por el progreso de la incredulidad, había dedicado la renta de una casa que poseía en Londres a unas conferencias anuales que recibieron su nombre: conferencias religiosas, que no debían mantener las disputas entre las sectas, sino afirmar los principios generales de la fe: «Poner en evidencia las pruebas de la verdad de la religión cristiana y defenderlas contra los ataques de los infieles, notoriamente tales, como son los ateos, los deístas, los paganos, los judíos y los mahometanos, sin tocar a las controversias que las diversas sociedades de cristianos tienen unas con otras.» La *Boyle Lectures*, de acuerdo con las intenciones del donante, obtuvieron un gran éxito; los más profundos teólogos de Inglaterra o los predicadores más elocuentes fueron llamados a pronunciarlas; y entre ellos Samuel Clarke, entonces capellán del obispo de Norwich que, dos veces, tuvo el honor de dar estas conferencias, en 1704 y en 1705. ¿Cómo se expresa acerca de los deístas? Son de cuatro especies. Los que aparentan creer en la existencia de un Ser eterno, infinito, independiente e inteligente, pero que niegan la Providencia. Los que admiten a Dios y a la Providencia, pero sostienen que Dios no se preocupa de las acciones moralmente buenas o moralmente malas; las acciones sólo son buenas o malas en virtud de la convención arbitraria de las leyes humanas. Los que admiten a Dios, a la Providencia, el carácter obligatorio de la moral, pero que se niegan a admitir la inmortalidad del alma y la vida venidera.

Hay, por último, otra especie de deístas que... tienen en todos aspectos ideas sanas y justas de Dios y de todos sus atributos. Hacen pro-

[3] *De la Véritable Religion*, libro I, cap. VII.

fesión de creer en la existencia de un Ser único, Eterno, Infinito, Inteligente, Omnipotente y Omnisciente, Creador, Conservador y Monarca Supremo del Universo...

La nota dada por Samuel Clarke se parece a la que daba Michel Le Vassor: los más tratables entre los deístas conservan los elementos de una religión positiva; la lástima es que niegan la Revelación.

Si ahora interrogamos a un laico, a un profano —concretamente, al flexible y fino Dryden—, ¿nos engañamos al creer encontrar en sus versos una condenación, pero mitigada y como eternecida, porque tiene conciencia de la vaga religiosidad que queda en muchos deístas?

Dryden los encuentra en su camino, al seguir a los filósofos que han expresado su opinión acerca del *Summum bonum;* y los define como sigue: «El deísta piensa que está en un terreno más sólido.—Exclama: ¡Eureka!, ¡el gran secreto está descubierto!—Dios es el origen del Bien, supremo y perfecto.—Nosotros estamos hechos para servir; y servirlo en nuestra felicidad.— Si es así, hacen falta ciertas reglas del culto,—que el cielo ha repartido por igual entre todos los hombres.—Si no, Dios sería parcial y a algunos estarían negados—los medios que su justicia debe proporcionar a todos.—Este culto universal consiste en alabarlo, en rezarle,—en recibir de él beneficios, por una parte; y por otra parte, en hacerlos.—Y cuando nuestra débil naturaleza resbala en el pecado,—el sacrificio expiatorio es la penitencia.—Sin embargo, puesto que los efectos de la Providencia, como comprobamos,—son dispensados de un modo variable a la raza humana,—puesto que en este mundo el vicio triunfa y la virtud padece—(mancilla que la Suprema justicia no podría soportar),—nuestra razón nos orienta hacia un estado futuro,—suprema apelación contra la fortuna y contra la suerte,—en que todas las justas vías del Señor se declararán.—Los malos serán castigados y los buenos recompensados.—Así el hombre emprendería por sus propias fuerzas su impulso hacia el cielo, sin tener otra obligación para con Dios...» [4]. Los deístas que Dryden describe así son racionales; pero racionales que tienen la nostalgia de una religión.

El deísmo, tal como lo vemos manifestarse en los escritos de la época, atenúa a Dios; pero no lo destruye. Hace de Dios el objeto de una creencia imprecisa, pero todavía positiva, pues la quiere así. Esto basta para que sus partidarios conserven un sentimiento de superioridad sobre sus malos hermanos, los impíos; para que recen, para que adoren; para que los vicarios saboyanos del futuro, cuando

[4] *Religio laici,* 1682; hacia 42-63.

vean al sol iluminar sus montañas, recobren el secreto de las grandes efusiones y se vuelvan a poner a creer, llorando. Es difícil ser ateo y negar brutalmente la divinidad; es incomparablemente más fácil ser deísta. Las rebelaciones totales, las negaciones absolutas, requieren caracteres poco comunes. «La diferencia entre los ateos y los deístas no es casi nada —dice Bayle—, cuando se examinan las cosas con rigor». Pero en ese *casi*, ¡cuántos matices pueden ponerse! «Un deísta —dirá Bonald— es un hombre que no ha tenido aún tiempo de hacerse ateo.» Parece que sea, mas bien, un hombre que no ha querido hacerse ateo.

No en vano el deísmo ha acabado de elaborarse en un país cuyos habitantes acostumbran a detener su pensamiento bastante exactamente en el punto en que quieren; donde se quiebra el ímpetu de una doctrina cuando va demasiado lejos y resulta peligrosa para la seguridad moral del pueblo. Creamos el testimonio de un contemporáneo: «Los ingleses han pasado siempre por una nación bien dispuesta a recibir las impresiones de la religión y de la virtud; y aunque no se pueda ver sin asombro el progreso que la impiedad y el vicio han hecho entre nosotros, tengo la esperanza de que sólo será una enfermedad pasajera, puesto que es tan contraria al genio del pueblo» [5]. El genio del pueblo no se asombra ni se conmueve por una limitación voluntaria; o incluso por una contradicción. ¡Pase una religión sin misterio! Abandona el misterio, pero conserva una religión. Para Inglaterra, pensar no es sólo una cuestión de lógica, sino también de voluntad.

* * *

Los deístas conservan, en segundo lugar, la idea de adhesión a una ley, la ley natural.

Los católicos reconocen de buen grado su existencia: *Est in hominibus lex quaedam naturalis, participatio videlicet legis aeternae, secundum quam bonum et malum discernunt* [6]: hay en los hombres una cierta ley natural, es decir, una participación en la ley eterna, según la cual disciernen el bien y el mal... Los protestantes la reconocen aún de mejor grado, puesto que están más cerca del racionalismo, más dispuestos a caminar un trecho con los filósofos, por convicción, por necesidad de acomodar la apologética al color del tiem-

[5] Richard Blackmore: *Essays on several subjects*, 1716, I, prefacio.

[6] Santo Tomás de Aquino: *Summa theologica, Prima secundae, quaestio 91, art. 2.°—Ibid., quaestio 94*, arts. 4.° y 6.°

po. El esfuerzo que les proporcionaban los deístas no era desdeñable: eso se ganaba sobre los ateos, que quedarían sorprendidos y confundidos.

Unicamente, en cuanto se quería precisar ese concepto de «Naturaleza», las divergencias aparecían, innegables. Había por lo menos tres.

Lo que ni los católicos ni los protestantes podían admitir, en primer lugar, es que esa Naturaleza audaz, en lugar de contentarse con ser la creación de los siete días y no deber su hermosura sino a Aquel que la sacó de la nada, sustituyera paso a paso al Creador; que fuera su intermediaria, e incluso que actuara en lugar suyo; que se convirtiera en el orden, el orden supremo al que Dios tiene que sujetarse; que fuera el Ser: ya hemos visto con qué repugnancia fue acogido el pensamiento de Spinoza.

Lo que los creyentes no podían admitir, en segundo lugar, es que la Naturaleza fuera una especie de instinto moral, capaz de ser por sí solo toda la religión, la cual sólo hubiera sido una relación entre las leyes naturales y el hombre, nada más.

En tercer lugar, si se cree que la Naturaleza es «una buena madre», como dice Lahontan; que *Nature has no malice*, como dice Shaftesbury; que para obrar bien, basta conseguir las leyes naturales, ¿qué pasa con el pecado original y la corrupción que se ha seguido de él? ¿Qué sucede con la necesidad de una redención? ¿No es, pues, ya la vida terrenal una prueba pasajera, durante la cual luchamos contra los malos principios que hay en nosotros, para ganar el cielo?

¿Qué es la Naturaleza? La cuestión se planteó con toda su fuerza, como se plantearon todas entonces, ante aquellos hombres animosos que, pertenecieran a cualquier campo, no toleraron ni subterfugios, ni evasivas. Pues estaban ávidos de verdad y unos y otros combatían por la luz. Cuanto más difíciles eran los problemas, más dignos les parecían de ser abordados. ¿Qué es la Naturaleza? Pronto comprobaban que esta palabra se tomaba en toda suerte de sentidos y que así causaba «una horrible confusión en el discurso de los ignorantes y en el de los sabios». La Naturaleza es muy sabia. La Naturaleza no hace nada en vano. La Naturaleza no rebasa nunca su fin. La Naturaleza hace siempre lo mejor. La Naturaleza actúa siempre por los caminos más cortos. La Naturaleza no se muestra redundante en lo superfluo, ni tampoco menesterosa en lo necesario. La Naturaleza es espontáneamente conservadora. La Naturaleza cura los males. La Naturaleza vela siempre por la conservación del universo. La Naturaleza tiene horror al vacío... ¡Cuántos adagios incoherentes! ¡Y cuántas interpretaciones, no menos incoherentes, referidas a un solo y mismo objeto: el autor de la Naturaleza; la esencia de una

cosa; el orden de las cosas; una especie de semidivinidad, y tantas otras![7].

No se llegaba a entenderse; no más que antes; no más que después. Pero se sufría por ello. Robert Boyle, que denunciaba esa confusión en los términos que acabamos de recordar y que pedía por favor que se pusiera un poco de orden en los diferentes modos que se tenía de interpretar la palabra, menos que buscar una definición decisiva, hacía oír la protesta de una conciencia cristiana, temerosa de que se difundiera el uso de sustituir por la Naturaleza a Dios. Contra la idea, tan particularmente absurda y destinada después a una fortuna tan singular, de que los hombres son naturalmente buenos, Pierre Bayle protestaba. ¿La Naturaleza? En primer lugar no se han observado nunca con precisión los movimientos que suscita en el corazón de los hombres. «Apenas hay palabra que se use de un modo más vago que la de *Naturaleza*. Entra en toda clase de discursos, tan pronto en un sentido como en otro, y no se atiene uno casi nunca a una idea precisa. Pero sea lo que quiera, los que filosofan exactamente me reconocerán que para estar bien seguro de que tal o cual cosa no son inspiradas por la Naturaleza, sería menester saber que las conocen jóvenes sin ayuda de ninguna instrucción. No creo que se hayan hecho experiencias de lo que pasa en el espíritu de un hombre a quien no se haya enseñado nada. Si se hubiera hecho criar a cierto número de niños por personas que se hubieran contentado con alimentarlos, sin enseñarles nada, veríamos de qué es capaz la Naturaleza sola; pero sólo conocemos personas a las que se ha silbado desde la cuna y a las que se ha hecho creer todo lo que se ha querido.» «En segundo lugar, en cuanto se abren los ojos y se mira alrededor, se tiene que ver que *naturaleza* y *bondad* no son sinónimos.» «Vemos en el género humano muchas cosas malísimas, aunque no se pueda dudar que son pura obra de la naturaleza... Veo que los padres más piadosos y más interesados en instruir a sus hijos de las verdades evangélicas no pueden conseguir reprimir el deseo de venganza, el de los elogios, el del juego, el del amor impuro...»[8]. O también: «Os advierto que el señor Sherlock supone que el consentimiento general del género humano es la voz de la naturaleza y, por consiguiente, un carácter cierto de la verdad. Esto prueba demasiado: si algo puede pasar por la voz de la naturaleza, es que hay que vengarse y satisfacer el amor impúdico como el hambre y la sed...»[9]. Por tanto,

---

[7] Robert Boyle: *De ipsa natura, sive libera in receptam naturae notionem disquisitio*, Londres, 1686.

[8] Pierre Bayle: *Réponse aux questions d'un provincial*, t. II, cap. CV. Lo que es propiamente una cosa que emana de la Naturaleza. Si para saber que una cosa es buena basta saber que la Naturaleza nos la enseña.

[9] *Ibid.*, cap. CXI.

no bastaba hablar de naturaleza para creer que se tenía la bondad, la virtud...

Además, los deístas se contentaban con creer que obraban libremente en el sentido de la fuerza oscura que aseguraba la conservación y el orden del universo. Adorando a un Dios sin misterio, tenían la impresión de adherir a una ley positiva. Incluso pensaban a veces que eran las religiones reveladas las que menoscababan a Dios verdadero, sustituyendo su idea por imágenes no naturales, sino artificiales, creadas por hombres interesados, falaces y perpetuadas por la superstición.

* * *

Entre los deístas se formó una secta, «una nueva secta de espíritus fuertes o de gentes que piensan libremente» [10].

He aquí cómo razonan. Definen la libertad de pensar «el uso que es permitido hacer del espíritu, para tratar de descubrir el sentido de cualquier proposición, pasando la evidencia de las razones que la apoyan o la combaten, según parezcan tener más o menos fuerza». Este tribunal de la conciencia no pronuncia siempre condenaciones. Cuando un testimonio le parece suficientemente fundado, lo acepta; cuando un hecho concuerda con las reglas de la evidencia, lo admite. El librepensador aparta lo que le parece falso, pero guarda lo que le parece verdadero; lejos de ser un escéptico, afirma la potencia eficaz de la razón, que funda la verdad y la justicia.

De ahí la fuerza interior que lo anima: con la idea de que posee un principio tan evidentemente verdadero, de que es como imposible añadirle nada que ponga su verdad en una luz mayor, adquiere confianza y seguridad: ha penetrado el gran secreto que nunca conocerán los débiles. Repite con delicia la fórmula mágica que lo convence de su poder sobre los hombres y las cosas: yo pienso libremente. No hay nadie en el mundo que no se haya engañado; pero en cuanto a él, no se engañará ya; al final del examen severo al que somete todo lo que se presenta a sus ojos y a su mente, como recompensa de la audacia que le ha permitido libertarse de la superstición, descubre la verdad y el bien. Sus afirmaciones racionales le procuran el reposo y la beatitud que los creyentes, en otro tiempo, encontraban en su fe:

---

[10] Anthony Collins: *A Discourse of free-thinking*, Londres, 1713. *Discours sur la liberté de penser, écrit à l'occasion d'une nouvelle secte d'esprits forts, ou de gens qui pensent librement. Traduit de l'anglais*, en Londres, 1714. *Discours sur la liberté de penser et de raisonner sur les matières les plus importantes. Ecrit à l'acroissement d'une nouvelle secte d'esprits forts, ou de gens qui pensent librement. Traduit de l'anglais.* Segunda edición, revisada y corregida. En Londres, 1717.

neque decipitur ratio, neque decipit unquam, pensad libremente y lo demás se os dará por añadidura. Pensad libremente y gustaréis de los frutos del árbol del conocimiento. Sin embargo, los tímidos, los esclavos, permanecerán en las tinieblas exteriores, fuera del paraíso terrenal. «Nada es menos razonable que imaginarse que sea peligroso conceder a los hombres la libertad de examinar los fundamentos de las opiniones recibidas; nada es menos razonable que sospechar de las buenas intenciones de los que usan esa libertad. Hasta que los hombres tengan un guía mejor que la razón, su deber es seguir esa luz adondequiera que los conduzca.»

Pensar libremente es una felicidad en sí y además un medio de organizar la vida hacia la felicidad. Sólo a fuerza de pensar pueden los hombres llegar a conocer a fondo la vida humana y a persuadirse de que la miseria y las desdichas son consecuencia del vicio, mientras que el placer y una vida dichosa son siempre los frutos de la virtud. Cicerón estaba bien convencido de ello cuando ponderaba la felicidad del hombre que cumple sus deberes con alegría, que regula atentamente todas sus acciones, que no obedece a la ley porque la tema, sino porque la considera excelente en sí. El librepensador experimenta la impresión de que sólo escucha a su voluntad esclarecida, a la fuerza lógica que hay en su razón: es dueño de sí como del universo.

El primero que proclamó estas definiciones del libre pensamiento fue Anthony Collins; primero en escritos de polémica; después, y de un modo más detallado, en su famoso discurso sobre el libre pensamiento: *Discourse of free thinking*, en 1713. Entonces la palabra *freethinker* y la palabra *libre-penseur* adquirieron derecho de ciudadanía entre los hombres. Hubo un *gentleman* reconocido como tal, alumno en otro tiempo de Eton, estudiante en Cambridge, poseedor, como escribe Locke, de una casa en el campo, una biblioteca en la ciudad y amigos en todas partes; irreprochable en su vida, lleno de esa *respectability* que sus compatriotas consideran como la primera virtud social; hubo un *gentleman* que había de recoger la confusa herencia de los libertinos y de los deístas y extraer definitivamente las voluntades y los principios que contenían. Por aquella época los librepensadores empezaron a representar la moda y el buen tono; y a compadecer, a ridiculizar a los creyentes de toda laya que conservaban, sin embargo, el número y el poder. Anthony Collins habla a Samuel Clarke en un tono perfectamente desdeñoso: Samuel Clarke es ortodoxo, esto basta, está juzgado. «Una cosa que me ha sorprendido extremadamente en el señor Clarke, y de la que no lo creía capaz, es haber leído en su *Defensa* que sospechaba que yo creo demasiado poco. Todo el mundo puede formar juicios de esta clase y abrigar sospechas que no honran mucho a su autor y que son ordinariamente

muy mal recibidas por todo lector juicioso y digno. No me creo obligado a lavarme de una sospecha insinuada sin prueba; y sólo responderé a ella dando testimonio de la ortodoxia del señor Clarke. Me despido, pues, de él asegurando al público que no cree ni demasiado ni demasiado poco, que es perfecta y exactamente ortodoxo y que lo será siempre.» Tal es la evolución que conduce a considerar a los ortodoxos no sólo como gentes incapaces de pensar por sí mismas, como espíritus retrasados, sino como personas nocivas al progreso; y a los librepensadores, no sólo como hombres que razonan con justeza, sino como espíritus que contribuyen positivamente al bien de la sociedad. Ya no se puede reprochar a estos últimos ser frívolos, egoístas y voluptuosos, o pertenecer a la canalla, que no cuenta, o ser aventureros, fracasados. Un librepensador como Collins da el ejemplo de una pureza de costumbres y una dignidad que nos realzan incluso a los ojos de sus innumerables contradictores.

Sin preocuparse de los matices, que nunca complican su espíritu por la buena razón de que los ignora, sin entrar en los argumentos de sus adversarios, Collins, obstinado y avanzando derechamente, llena de negaciones, pero también de afirmaciones, su discurso sobre el libre pensamiento. Cambia los signos: los pone negativos en el lugar de los positivos y recíprocamente; dice que la necesidad es una doctrina de libertad y que el materialismo asegura el triunfo del espíritu. Desde 1714, viviendo aún Luis XIV, circula una versión francesa de su obra; con éxito, pues tiene los honores de una segunda edición en 1717. Pues en fin, dice su traductor, su alcance es universal. Se había pretendido que este libro sólo estaba hecho para los ingleses; que haría falta un gran comentario para que los extranjeros pudieran entenderlo; y que, por consiguiente, no podía ser traducido a otra lengua con alguna probabilidad de difusión. ¡Error manifiesto! «La verdad, el pensamiento y la razón son de todos los países.» «El fondo del discurso es interesante para toda clase de pueblos.» Advirtamos —no es el rasgo menos curioso— que Collins orna con santos la capilla del libre pensamiento. Los fieles de la Razón venerarán a los grandes hombres que, a lo largo de los tiempos, han contribuido a establecer el nuevo culto: Sócrates, Platón, Aristóteles, Epicuro, Plutarco, Varrón, Catón el Censor, Cicerón, Catón de Utica, Séneca, Salomón, los Profetas, Josefo el historiador, Orígenes, Minucio Félix, milord Bacon, Hobbes y hasta, además de Sinesio, obispo de Africa, el arzobispo Tillotson: el cual es, a decir verdad, un apologista del cristianismo; pero sus sermones tienden a establecer la *libertad de pensar* acompañada de la religión y la virtud, cuya práctica contribuye poderosamente a la paz y a la dicha de la sociedad. Todavía podría añadir Collins a todos esos librepensadores cuyos méritos desarrolla, otros muchoso héroes, que se contenta con indicar porque teme ser

demasiado largo y entre los cuales cuenta a Erasmo, Montaigne, Escalígero, Descartes, Gassendi, Grocio, Herbert de Cherbury, Milton, Marsham, Spencer, Cudworth, el caballero Temple, Locke. En suma, concluye, es difícil, por no decir imposible, citar un hombre que se haya distinguido por su buen sentido y su virtud y que haya dejado alguna huella dichosa de sí mismo, sin reconocer al mismo tiempo que nos ha dado testimonio de su *libertad de pensar*. Del mismo modo, no se podría nombrar un enemigo de la *libertad de pensar*, de cualquier categoría y distinción que sea, que no haya tenido el cerebro un poco tocado y no fuera fanático; o que no se haya mostrado ambicioso, inhumano y lleno de vicios abominables; en una palabra, que no haya estado siempre dispuesto a hacer cualquier cosa con el especioso pretexto de la gloria de Dios y el bien de la Iglesia; que no haya dejado señales de su profunda ignorancia y de su brutalidad; en fin, que no se haya hecho esclavo de los sacerdotes, de las mujeres o de la fortuna...

* * *

No se trata sólo de santos laicos. Reformar una comunidad de pensamiento; volver a empezar una iniciación que permita reconocer y agrupar adeptos; celebrar de nuevo ritos; tal es el deseo que comprobamos al final de la evolución cuyo curso acabamos de seguir.

¿Quién podría tomar aún a Toland por un filósofo, dice Swift, si se le quitara su único tema, el odio al cristianismo? Por odio al cristianismo, Toland vuelve finalmente a organizar una sociedad que se levantará frente a la de la Iglesia. Compone un himno que no se dirige a la divinidad, sino a la filosofía; y es un himno, no obstante. ¡Oh Filosofía, guía de nuestra vida, que nos llevas a la virtud y que ahuyentas todos los vicios! ¿Qué hubiéramos podido ser, así como todos los hombres durante su vida, sin tu auxilio? Tú has formado las ciudades, has congregado y unido por la sociedad a los hombres dispersos... Tú has inventado las leyes y nos has enseñado la regla de nuestras costumbres y la disciplina. A ti recurrimos. Pues un solo día pasado según tus preceptos es preferible a la inmortalidad... ¿De qué auxilio debemos, pues, servirnos, sino del tuyo, tú que nos has dado la tranquilidad de la vida y nos has librado del temor a la muerte?...

Detesta, así lo proclama, toda clase de culto profesado por los hombres; y, sin embargo, propone la fórmula de una nueva sociedad, por medio de la cual los hombres se harán mejores y más sensatos, que los hará siempre alegres y soberanamente contentos. El amor que profesa al género humano lo impulsa a fundar una compañía socrática, de la que bosqueja las costumbres y los principios, la inspiración y la filosofía. Los miembros de esta asociación celebrarán

asambleas secretas; habrá cánticos, sabias libaciones, ágapes. Se usarán fórmulas rituales. Un presidente dirá los versículos, los adeptos dirán las respuestas. Penetremos, guiados por John Toland, en la sala de reunión de estos iguales, de estos hermanos; escuchémoslos:

EL PRESIDENTE:

Para que sea dichosa y afortunada

LOS OTROS RESPONDEN:

Instituimos una Sociedad Socrática.

EL PRESIDENTE:

Que la filosofía florezca

RESPUESTA:

Con las artes liberales.

EL PRESIDENTE:

¡Silencio! Que esta asamblea y todo lo que en ella se deba pensar, decir y hacer, estén consagrados al triple voto de los sabios: a la Verdad, a la Libertad, a la Salud.

RESPUESTA:

Que esto esté presente en todos los tiempos.

EL PRESIDENTE:

Llamémonos iguales y hermanos.

RESPUESTA:

Y también asociados y amigos...

De suerte que aquel que fue el más encarnizado de todos los hombres en destruir la Iglesia, construye ante nuestros ojos su capilla. No olvidemos que la Gran Logia masónica de Londres se funda en 1717; y que la primera Logia francesa data de 1725.

Capítulo 3
EL DERECHO NATURAL

Había el derecho divino.

Y como para la religión, todo era sencillo y grandioso. La política se apoya en las propias palabras sacadas de la Sagrada Escritura: ¿qué hay más sólido? «Escucha, Israel, al Señor Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas.» El amor de Dios obliga a los hombres a amarse los unos a los otros y así nace la sociedad. El primer imperio es la autoridad paterna; la monarquía, que le sucede, es la forma de gobierno más común, más antigua y más natural, puesto que los hombres son todos por su condición súbditos; y el imperio paternal, que los acostumbra a obedecer, los acostumbra al mismo tiempo a no tener más que un solo jefe. El gobierno monárquico es el mejor; de las monarquías, la mejor es sucesiva y hereditaria, sobre todo cuando pasa de varón en varón y de primogénito en primogénito [1].

Así el obispo De Meaux, preceptor del Delfín, construye con sus manos el dosel que abrigará la persona del rey. Ésta es sagrada y nadie en el mundo puede atentar a su poder. No es que Su Majestad esté fuera de toda regla: la ley divina le prescribe, por el contrario,

[1] *Politique tirée des propes paroles de l'Ecriture Sainte*, publicada en 1709.

deberes más estrictos y más pesados que al más miserable de los mortales. La autoridad real es sagrada, pero es paternal; es absoluta, pero está sometida a la razón; se ejerce por medio de voluntades generales, no por caprichos; si el que está investido de un poder inmenso usa mal de él, que tiemble, pues tendrá que dar terribles cuentas el día del juicio. Pero responsable ante Dios, el rey no es responsable ante sus súditos; no tiene que recibir su consejo, que seguir su opinión. En efecto, atribuir a los que deben obedecer un poder eficaz sobre aquellos a quienes Dios ha destinado a mandar, sería un ilogismo y una impiedad. Esta máxima es tan fuerte, que ni siquiera el descreimiento declarado por parte del soberano, ni siquiera la persecución, eximen a los pueblos del sometimiento; sólo han de oponer a la violencia de los príncipes reconvenciones respetuosas, sin agitación ni murmuración, plegarias por su conversión. Dios tiene desde lo más alto de los cielos las riendas de todos los reinos; los reyes mandan a sus súbditos según sus secretos designios; los súbditos obedecen sin murmurar; y los acontecimientos pasajeros que turban en apariencia esta armonía nos parecerá contribuir por su parte a ella, cuando dejemos de verlos con nuestros ojos de carne y seamos capaces de comprenderlos en su encadenamiento.

Si ahora buscamos la imagen que no desdore esa pompa deslumbradora y que convenga a esa majestad casi sobrehumana, surge al punto ante nosotros la de Luis XIV. Esta imagen real nos obsesiona por su esplendor mismo; nos persigue a través del tiempo, nos alcanza, está ahí, vive. Nuestra memoria retiene las palabras famosas que el gran rey pronunció, y creemos oírlo decir, como el día en que señaló los comienzos de su poder personal: *el Estado soy yo.* Sabemos que quiso realizar al pie de la letra esta divisa: *un rey, una fe, una ley;* que rompió todas las resistencias; que defendió ante el mismo Papa, piloto que conduce la nave de la Iglesia, los derechos del capitán, que vela por la seguridad del navío: el capitán era él. Es el héroe de la monarquía. En Versalles, lo buscamos a través de las salas y los patios; lo seguimos a la galería de los espejos, en medio de los cortesanos atentos a sus menores gestos; y cuando dejamos, en la tarde que cae las avenidas del parque que trazó su voluntad soberana, nos volvemos hacia el castillo con la ilusión de encontrar todavía en alguna ventana la sombra que evoca La Bruyère: «El mismo, si me atrevo a decirlo, es su principal ministro; siempre atento a nuestras necesidades, no hay para él ni tiempo de descanso ni horas privilegiadas. Ya se cierra la noche, los guardias son relevados en las avenidas de su palacio, los astros brillan en el cielo y siguen su curso; toda la naturaleza reposa, privada de la luz, sepultada en las sombras; nosotros descansamos también, mientras que el rey, retirado a la balaustrada, vela por nosotros y por todo el Estado...»

Había por otra parte, para reforzar la idea de que todo poder correspondía al príncipe, teorías muy impías, que mostraban que no se podía gobernar a los hombres sin tratarlos como medios. La de Maquiavelo, lejana en el pasado, pero cuyo recuerdo no se había perdido nunca. Más cercana, la de Hobbes. Bosquejada desde 1642, la áspera y cínica teoría había llegado en 1651 a su forma definitiva, en el *Leviathan*. Se había impuesto a todos los pensadores europeos, que necesitaban tenerla en cuenta, aunque sólo fuera para refutarla. ¡Cuántas veces, al recorrer un libro de doctrina, se vio aparecer el nombre de Hobbes a la vuelta de una página! ¡Qué resonancia han tenido sus ideas! ¡Qué ecos, siempre vibrantes!

Sois naturalmente malos, decía Hobbes, dirigiéndose a los hombres. No existe en el mundo ningún principio espiritual; no hay otro bien que el placer, ni otro mal que el dolor; no hay otro fin que el interés; no hay otra libertad que la ausencia de obstáculos a la pasión. Como el principio de la conservación de la vida es el egoísmo, y cada uno defiende su derecho a la vida, el estado de naturaleza es el estado de lucha entre los hombres, esos lobos. «El estado de los hombres en esta libertad natural es el estado de guerra; pues la guerra no es otra cosa que el tiempo en el cual la voluntad y el esfuerzo de atacar y de resistir por la fuerza están suficientemente declarados por palabras o por la acción. El tiempo que no es la guerra es lo que se llama la paz.» ¿Se seguirá de esto la destrucción de la especie? Seguramente, si no se pone remedio por algún artificio a los males del estado actual; si no se sustituye la igualdad entre los hombres por un régimen de desigualdad, único capaz de preservarlos de sí mismos. De ahí la institución de un cuerpo político, bajo la autoridad de un monarca que, necesariamente, ha de ser un tirano.

Pactos y juramentos serían impotentes para mantener la paz entre los hombres, que los violarían siempre; sólo la fuerza puede reprimir los instintos salvajes y el temor que la fuerza inspira: por consiguiente, el rey poseerá la espada de guerra y el gladio de justicia. Todos los poderes, absolutos, estarán concentrados en él; limitar su autoridad con alguna invención democrática, como una asamblea, sería favorecer la anarquía y recaer pronto en el caos del estado natural. El rey no es responsable ante nadie; no tiene que dar cuentas de nada; lo es todo. Sin duda, se le sacrifica la libertad, a la que todos los pueblos sienten apego en cierta medida. Pero ¿qué?; puesto que no se pueden conciliar la libertad y la vida, más vale escoger la vida. El arte del hombre es prodigioso; consigue fabricar animales artificiales, autómatas que andan, que se sientan, que mueven la cabeza, que abren la boca, que guiñan los ojos. Igualmente, el hombre ha conseguido crear una sociedad artificial: una mostruosa máquina, un autómata político que, felizmente, reemplaza a la sociedad natural; este

autómata se llama Leviatán. «La sociedad universal que designo con el nombre de Leviatán es un nombre artificial, aunque fuerte y más grande que el hombre natural, a cuya seguridad y protección está destinada...»

* * *

Con estas teorías, venidas de puntos tan diferentes, pero que convergen hacia el principio de autoridad, van a enfrentarse otras teorías; va a entablarse una nueva batalla: combate de abstracciones, primero, pero que no por ello tiene menos belleza patética. Se ven nacer las ideas, tímidas, frágiles y en seguida rechazadas; se las ve crecer. Ninguna queda encerrada en su país de origen; vuelan, pasan las fronteras, es su misma naturaleza, es su vida; parecen recobrar fuerzas al llegar a nuevos países. Atacadas sin cesar, sin cesar son defendidas y vueltas a considerar y precisadas, ganan terreno, se hacen agresivas; hasta el día que se sientan bastante vigorosas para sustituir a los principios que han inspirado el pasado y para dirigir a los hombres hacia un porvenir que esperan mejor. El derecho natural nace de una filosofía: la que niega lo sobrenatural, lo divino, y sustituye por el orden inmamente de la naturaleza la acción y la voluntad personales de Dios. Procede también de una tendencia racional que se afirma en el orden social: a cada ser humano le están adscritas ciertas facultades inherentes a su definición, y con ellas el deber de ejercitarlas según su esencia. Viene, por último, de un sentimiento: la autoridad que, en el interior, regula arbitrariamente las relaciones de los súbditos y el príncipe, y que, en el exterior, sólo conduce a las guerras, debe ser rechazada y reemplazada por un derecho nuevo, del que acaso saldrá la felicidad: un derecho político que regule las relaciones de los pueblos, con la idea de que ellos mismos dirigen sus propios destinos. El derecho de gentes...

El derecho, filosofía de la vida social, valor práctico; el derecho, raíces profundas, ramas espesas, no modifica su ser sin largos esfuerzos. Grandes obras combativas jalonan el camino. Seguirlas, situándose en su fecha, es asirse a un prodigioso esfuerzo que, a cada etapa, adquiere más conciencia de las realidades que persigue.

1625. Hughes de Groot, *De jure belli et pacis.*

Es un holandés, refugiado en París, quien da la primera señal. Rico en sensibilidad, en saber, en inteligencia, situado en la primera fila de las luchas políticas y en el corazón de las controversias religiosas, este hombre se aflige al considerar las continuas luchas que devastan Europa. «Veía en el universo cristiano un desenfreno de guerras que hubiera avergonzado aun a las naciones bárbaras; por causas

ligeras, o sin motivo, se corría a las armas, y una vez que se las había empuñado, no se observaba ya ningún respeto, ni del derecho divino, ni del derecho humano, como si, en virtud de una ley general, el furor se hubiese desencadenado por el camino de todos los crímenes...» Grocio, que ha sufrido persecución por sus ideas, se evade novelescamente de la prisión donde lo han hecho encerrar sus enemigos, y pasa a Francia: dedica a nuestro Luis XIII su tratado del derecho de la guerra y de la paz, gran libro, ignorado de la multitud, como sucede a los que actúan más profundamente sobre su suerte. Esa parte del derecho que regula las relaciones de los pueblos o de los jefes de Estado entre sí, ¿quién la estudia? Nadie, hace constar Grocio. Incluso se dice usualmente que la guerra es incompatible con toda clase de derecho; y que en virtud de cierta razón de estado, imaginada por Maquiavelo, se deben comprender y disculpar todas las perfidias, todas las violencias. No es verdad, existe un derecho que sobrevive en tiempo de guerra, que domina la guerra y que se llama el derecho natural. La naturaleza, en efecto, lo ha grabado en el corazón mismo del hombre, a quien ha querido sociable; nada podría prevalecer contra esa ley no escrita, ley vital. «Para que la guerra sea justa, no se ha de ejercer con menos religión que la que se acostumbra a llevar a la distribución de la justicia.» «Durante la guerra, las leyes civiles se callan; pero no las leyes no escritas que la naturaleza prescribe.»

Pero ¿y el derecho divino? Grocio intenta salvaguardarlo. Lo que acabamos de decir, declara, tendría vigencia aunque concediéramos (lo que no puede concederse sin un crimen) que no hay Dios o que los asuntos humanos no son objeto de sus cuidados. Puesto que Dios y la Providencia existen sin duda alguna, he aquí una fuente del derecho, además de la que emana de la naturaleza: la que procede de la libre voluntad de Dios. «El derecho natural mismo puede atribuirse a Dios, puesto que la divinidad ha querido que tales principios existieran en nosotros.»

La ley de Dios, la ley natural... Esta doble fórmula no es Grocio quien la inventa; ha servido mucho antes que él; la Edad Media la conocía ya. ¿Dónde está, pues, su carácter de novedad? ¿De dónde viene el ser criticada, condenada por los doctores? ¿Por qué resulta detonante?

La novedad consiste en la separación de los dos términos, que se pone de manifiesto; en su oposición, que tiende a afirmarse; en una tentativa de conciliación posterior, que por sí sola supone la idea de una ruptura. Consiste sobre todo en el sentimiento que hemos dicho, todavía oscuro, ya muy fuerte: la guerra, las violencias, el desorden, que la ley de Dios no reprime, sino que tolera y aun justifica por impenetrables designios, todos esos males de que sufrimos, tal

vez una ley humana llegue a mitigarlos, a abolirlos. Y así se pasa, disculpándose de tanto atrevimiento, del orden de la Providencia al de la humanidad.

El libro es traducido, comentado, explicado en las cátedras de Derecho, a lo largo de todo el siglo.

1670. Spinoza, *Tractatus theologico-politicus.*

1677. La *Etica.*

La idea de que los reyes son unos impostores, que se aprovechan de la religión para asegurar su injusto poder; y esa otra, de muy distinta profundidad, de que cada ente se esfuerza por perseverar en su ser, necesariamente.

Basta recordar acerca de esto el texto de la *Etica,* tercera parte, proposición VI. *Una cosa cualquiera, en cuanto es en sí, se esfuerza por perseverar en su ser.*

Demostración.—En efecto, las cosas particulares son modos que expresan los atributos de Dios de una manera cierta y determinada..., es decir, cosas que expresan el poder de Dios, por el cual Dios es y obra de un manera cierta y determinada. Y una cosa no tiene en sí nada por lo que pueda ser destruida, es decir, que suprima su existencia... Por el contrario, se opone a todo lo que puede destruir su existencia y, por consiguiente, en cuanto está en su mano, se esfuerza por perseverar en su ser. Que es lo que había que demostrar.

1672. Samuel Pufendorf, *De jure naturae et gentium libri octo.*

1673. *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo.*

Un alemán que enseñaba en Suecia reanuda la tarea y pone en las teorías que se elaboran su huella indeleble. Samuel Pufendorf es en la Universidad de Heidelberg el primer profesor de derecho natural y de derecho de gentes; en 1670, acepta la invitación de rey Carlos XI de Suecia, que le ofrece una cátedra en la Universidad de Lund. El deber del hombre y del ciudadano: ¡cómo nos sorprende el título, en esta fecha! Parece anticipado un centenar de años, por lo menos; si se nos hubiera preguntado a qué época pertenece, lo hubiéramos atribuido sin duda al vocabulario de la Revolución francesa. El hecho es que la obra contiene datos que, pasando de espíritu en espíritu, acabarán por dirigir la conciencia del siglo siguiente: la abstracción filosófica sustituyendo a la historia, puesto que se puede considerar «al primer hombre como caído, por decirlo así, de las nubes, con las mismas inclinaciones que tienen hoy los hombres al venir al mundo»; la moral social, pues el deber es «una acción humana exactamente conforme a las leyes que nos imponen su obligación; el pac-

to público. La sociedad civil, que sucede al estado de naturaleza por medio del matrimonio, de la familia, de la constitución de un cuerpo político, se funda necesariamente en convenciones: los individuos se comprometen a reunirse en un solo cuerpo y a regular por consentimiento común lo que concierne a su seguridad y a su utilidad común; los que están investidos de la autoridad suprema se comprometen a velar con cuidado por la seguridad y la utilidad públicas; y los otros, al mismo tiempo, les prometen una fiel obediencia.

El derecho natural adquiere figura y fuerza; no sólo reclama ya su puesto en medio de las guerras, lo conquista, imperioso, en la constitución política de los Estados; preside la vida social: «La ley natural es la que conviene tan invariablemente a la naturaleza social y racional del hombre que, sin la observancia de sus máximas, no podría haber entre el género humano sociedad honrada y apacible...» Pufendorf no niega el poder divino, pero lo relega a otro plano; hay el plano de la razón pura y el de la revelación; por tanto, el plano del derecho natural y el de la teología moral,el plano de los deberes que se imponen a nosotros porque la recta razón natural nos los hace juzgar necesarios para el mantenimiento de la sociedad humana en general, y el plano de los deberes que se nos imponen porque Dios nos los ha mandado en la Sagrada Escritura. Y dicho esto, los argumentos que aporta para mostrar que estos planos no chocan y pueden coincidir, muestran su profundo desacuerdo. La teología concierne al cielo, la razón natural concierne a la tierra; Pufendorf sólo gusta de mirar la tierra: el cielo le parece demasiado lejano.

Los pastores de Suecia comprendieron bien el peligro de esta división o, mejor dicho, de esta preferencia confesada; y que se elevó tal clamor contra el teórico del derecho natural, que tuvo que buscar el apoyo del poder secular para no ser expulsado de su puesto.

Por el contrario, triunfó.

1672. Richard Cumberland, *De legibus naturae disquisitio philosophica.*

Es la aportación de Inglaterra: el reverendo Richard Cumberland, doctor en teología, futuro obispo, refuta los abominables principios de Hobbes. ¿En qué apoyarse? En la ley natural, que es exactamente lo contrario de la violencia preconizada por el autor del *Leviathan:* «Todas las leyes naturales se reducen a éstas: que se debe tener benevolencia para con todos los seres racionales...».

Pero va a prestar un concurso de muy distinta eficacia la vieja tierra en que las discusiones políticas han formado parte integrante de la vida intelectual, moral y religiosa de la nación; donde la monarquía, puesta sin cesar en juego en el curso del siglo XVII, derribada, restablecida, derribada de nuevo, restablecida y modificada en su

esencia, ha sido el tema de apasionadas discusiones, en las que han querido participar los burgueses, los caballeros, y no sólo los poetas y los filósofos, sino los reyes mismos. Las cosas no van tan de prisa; basta con esperar un poco.

1685. *La Revocación del Edicto de Nantes.*

De la Francia que se constituye fuera de Francia, de los refugios establecidos en tierra extranjera, parten llamadas a la rebelión. Ciertamente, no todos los reformados, aun después de la persecución y el destierro, se creen desligados de su juramento de fidelidad al rey; no todos resuelven del mismo modo el problema de conciencia que se les plantea, puesto que los hay que continúan creyendo que, como el derecho divino funda la obediencia al príncipe, las faltas del príncipe no alteran la autoridad del rey de derecho divino. Pero los hay también, más ruidosos, que piden a grandes gritos que a la violencia responda la violencia. De 1686 a 1689, Jurieu lanza sus *Lettres pastorales aux fidèles qui gémissent sous la captivité de Babylone;* en ellas proclama el derecho a la insurrección: «El uso de la espada de los príncipes no se extiende a las conciencias»; Luis XIV, al haber usado la espada para forzar las conciencias, se ha puesto fuera de la ley: la rebelión es desde este momento legítima.

Al oír esta afirmación, Bossuet se escandaliza y consagra a refutarla su *Cinquième avertissement aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu contra l'historie des Variations* (1690): *Le fondement des empires renversé par ce ministre.* El señor Jurieu difunde «máximas sediciosas, que tienden a la subversión de todos los imperios y a la degradación de todos los poderes establecidos por Dios». ¡Pues qué! La antigua Iglesia cristiana sufría la persecución sin rebelarse; los protestantes mismos se han defendido largo tiempo de haber sido, en Francia, en Inglaterra, rebeldes a la autoridad real; ¡y hoy, Jurieu declara que se tiene derecho a hacer la guerra a su propio rey y a su propio país! Este espíritu de rebelión es abominable. «Intento probaros que vuestra Reforma no es cristiana, porque no ha sido fiel a sus príncipes y a su patria.»

Pero no era sólo una cuestión de protestantes a católicos: resultaba que en su disputa intervenía el derecho natural. Jurieu se había apoyado en Grocio. A Grocio, Bossuet lo conocía bien; era un hombre sabio de verdad, y bien intencionado; pero sociniano, espíritu peligroso, que confundía lo divino y lo humano. ¿Qué quería decir con su derecho natural? Imaginarse que el pueblo es enteramente soberano es pensar sin duda que la humanidad, en su estado primitivo, tiene ya la noción de un derecho de soberanía que le es propio y del poder que posee de delegar esa soberanía en quien le parezca. ¡Qué error! Grocio, y Jurieu después de él, yerran en el principio y no en-

tienden los términos. No hay que engañarse: si el primer estado de la humanidad era una anarquía feroz y salvaje, y los primeros grupos de hombres constituían, como la razón permite suponer, no un pueblo, sino una horda, ¿cómo concebir entonces una soberanía que fuera ya una especie de gobierno? «Lejos de que el pueblo en ese estado fuera soberano, no hay ni siquiera pueblo en ese estado. Puede haber familias, y aun así mal gobernadas y mal seguras; puede haber una tropa, un grupo de gente, una multitud confusa; pero no puede haber pueblo, porque un pueblo supone ya algo que reúna alguna conducta organizada y algún derecho establecido; lo que no ocurre sino a los que han empezado ya a salir de ese estado desdichado, es decir, de la anarquía.» Bossuet no puede concebir que una anarquía delegue en una soberanía.

Sin embargo, Luis XIV, en tanto que monarca absoluto, estaba juzgado; representaba lo que se podía llamar, ya, el Antiguo Regimen. Incluso en el interior de su reino de Francia, ¡qué marejada se produce contra el principio de una autoridad únicamente sancionada por Dios! Descontentos, que van a investigar en las viejas cartas el origen de la monarquía, y la muestran usurpadora; parlamentarios testarudos, obstinados, que defienden con argucias los derechos y prerrogativas de su ilustre corporación; nobles, que reivindican los privilegios de los pares de Francia: todos, burgueses o grandes señores, veleidosos o rebeldes, locos o cuerdos, en tratados que imprimen en Holanda, en manuscritos que hacen circular debajo de la capa, expresan su descontento, su cólera, su impaciencia contra el yugo.

En el exterior, Luis XIV es infamado, ya lo hemos visto. Pero desde el punto de vista del derecho, la objeción de Bossuet subsiste. Si, en el estado de naturaleza, los hombres no eran más que una horda, se pregunta uno cómo ha podido nacer un derecho de ese desorden inicial.

1688. *La Revolución de Inglaterra.*

Jaime II, rey por la gracia de Dios, es expulsado; Guillermo de Orange ocupa su lugar; los historiadores nos hacen saber que el nuevo rey, coronado en Westminster el 11 de abril de 1689, «reina en virtud de un derecho que no difiere en nada del derecho según el cual todo propietario elige al representante de su condado»; que acepta la inspección de las Cámaras y que asugura así el triunfo del gobierno parlamentario, según un pacto ideal concluido entre el príncipe y sus súbditos.

¿Estarían ausentes las ideas que los profesores han emitido desde lo alto de sus cátedras, que han recogido los estudiantes, que han señalado los periódicos eruditos, que han sido discutidas, contradichas, sostenidas de nuevo, y que, desde Grocio, han nutrido a dos gene-

raciones? ¿Y también las que han sido expuestas por los doctores de la Iglesia, ilustradas por los juristas oficiales, enseñadas por su parte, y que tienen en su favor la fuerza de una larga tradición? ¿Tomarán el partido de abstenerse, cuando la práctica misma, el acontecimiento que conmueve a toda Europa, les ofrece una ocasión admirable de manifestarse y de oponerse en un episodio decisivo de su combate? Para defender el poder vacilante de los Estuardos, no se había dejado de apelar a las teorías. Se habían exhumado, entre otros escritos en que se afirmaba la legitimidad del poder absoluto, los de un enérgico polemista que, hacia mediados del siglo, había defendido valientemente la causa real. Robert Filmer había ido predicando la sumisión, la obediencia, diciendo que un gobierno mixto sólo podría acabar en el desorden, que los súbditos no tenían ningún derecho a la rebelión; que Hobbes se equivocaba en sus principios, pero tenía perfecta razón en sus consecuencias; que, en suma, el poder absoluto de todos los reyes era una necesidad. Se vuelve a poner de moda a Filmer; y hasta se edita en 1680, se reedita en el curso de los años siguientes, la gran obra de «aquel hombre sabio», *Patriarcha*, que probaba de un modo claro como el día que la autoridad de los reyes es la prolongación de la autoridad paterna: contra su propio padre, ningún hijo, temeroso de Dios y de los hombres, se atrevería a rebelarse.

Los hechos desmienten las pretensiones de los jacobitas. Alguien va a presentarse para dar a los hechos el valor de un principio universal.

1689. John Locke. *Dos tratados de gobierno. En el primero, los falsos principios y los fundamentos erróneos de sir Robert Filmer y de los que lo siguen son descubiertos y rechazados. El segundo es un ensayo acerca del origen, la extensión y el fin verdadero del gobierno civil.*

En el mismo buque que, partiendo de Holanda, llevaba a Guillermo de Orange hacia Inglaterra y hacia la revolución, se encontraba John Locke, el filósofo de los nuevos tiempos. Él es el que va aceptar el desafío de los monárquicos en sus dos tratados.

Vuelve a utilizar, en efecto, las ideas que hemos oído ya varias veces; pero las lleva más lejos que nunca han ido; y exige que prueben, por una serie de razonamientos lógicos, la legitimidad del derecho de rebelión. Parte del estado de la naturaleza, como hizo Pufendorf, como todo el mundo lo hace ahora; es una moda, casi una manía. El estado de naturaleza no es un estado de violencia y de ferocidad, como ha pretendido Hobbes; pero no es tampoco un estado perfecto. Para mediar los males que lleva consigo el estado natural, el hombre instituye un estado social, pero sin seguir el modelo del patriarcado, como ha pretendido Filmer; lo instituye en virtud de un pacto,

como ha mostrado Pufendorf. Que los lectores lo sepan bien: «Solamente se encuentra una sociedad política allí donde cada uno de los miembros se ha despojado de su poder natural y lo ha puesto en las manos de la sociedad, para que ella disponga de él en toda clase de causas, que no impiden apelar siempre a las leyes establecidas por ella». El poder absoluto, que niega este derecho de apelación, es pura y simplemente incompatible con la sociedad civil; y el derecho divino, que propugnan los doctores católicos, no funda en ningún grado de poder de un solo hombre sobre los demás hombres. El poder debe estar inspeccionado y dividido, como en la Gran Bretaña: legislativo, ejecutivo. Si el poder ejecutivo no actúa conforme a los fines para los que ha sido constituido, si invade las libertades del pueblo, se lo debe arrebatar de las manos del que lo detenta. Más aún: si los súbditos se dan cuenta de que el tirano prepara los medios de esclavizarlos, ¡que se le adelanten!, ¡que impiden, mediante una rebelión abierta, el cumplimiento de sus malvados designios!

Locke, por la calidad misma de su genio práctico, arreglaba las cosas; a la idea de naturaleza añadía la idea de civilización. A Bossuet parecía responderle de antemano. Ciertamente, el estado de naturaleza suponía algunos inconvenientes. También es cierto que la historia, que no es ni tan rica ni tan precisa como se quisiera, acerca del comienzo de las sociedades, más bien nos permite hipótesis verosímiles que nos da ejemplos seguros; lo que podemos hacer es sólo representarnos de un modo probable la forma en que los hombres han sido llevados a delegar su poder. Así: los hombres eran naturalmente libres; pero para afirmar esa libertad, eran jueces y partes; y para defenderla, ¿a quién apelar? Los hombres eran naturalmente iguales; pero para mantener esta igualdad contra las posibles usurpaciones, ¿qué recurso tenían? Hubieran caído en un pertetuo estado de guerra si no hubieran delegado su poder en un gobierno capaz de salvaguardar la libertad y la igualdad primitivas. No formaban una horda; pero se hubieran convertido en una horda si no hubieran tenido cuidado. El derecho de naturaleza inspira el derecho político, que impide que las cualidades naturales se vean amenazadas en la práctica de la vida.

Cada dificultad que se presentaba, el sagaz Locke intentaba resolverla sagazmente. Por ejemplo: costaba trabajo sacrificar la idea del derecho paterno, intermediario entre Dios y los hombres, primera figuración del poder real. Y Locke interviene para explicar que los hijos no nacen *en* un estado de entera igualdad, aunque nazcan *para* ese estado; que los padres (el padre e igualmente la madre) tienen una especie de jurisdicción sobre ellos: los padres, en efecto, tienen la obligación de preparar a los hijos a la libertad, mientras los hijos no hayan llegado a la edad de razón. El poder paterno existe, pues; pero

no es absoluto; es más un deber que un poder; y si se puede suponer, en el origen de los tiempos, un estado patriarcal, este estado sólo ha podido fundarse en un consentimiento tácito de los hijos.

Consideremos también la propiedad: cuestión grave. No está muy de acuerdo con la igualdad natural. Tanto por la razón como por la revelación, se ve que Dios ha dado la tierra en común a todo el género humano: ¿cómo explicar, entonces, que los individuos hayan podido apropiarse legítimamente de una parte de ese bien general? —Locke interviene de nuevo y responde: la propiedad individual se explica por el trabajo. «Aunque la tierra y las criaturas inferiores sean comunes y pertenezcan en general a todos los hombres, cada uno, sin embargo, tiene un derecho particular sobre su propia persona, sobre la que ninguna otra puede tener ninguna pretensión. El trabajo de su cuerpo y la obra de sus manos, podemos decirlo, son su bien propio. Todo lo que ha sido sacado del estado de naturaleza por su esfuerzo y su industria, le pertenece a él sólo...» El agua que mana de esa fuente es para todos los que pasan; pero si yo lleno mi cántaro, ¿quién se atreverá a decir que el agua de mi cántaro no es de mi propiedad?

Locke criticaba, comentaba, intermediario entre los juristas puros y el público; intermediario también entre los tiempos antiguos y los tiempos nuevos: conservando de las creencias antiguas justo lo bastante para no asustar totalmente a las conciencias; y abundante en novedades: no más derecho divino, no más derecho de conquista: «Las conquistas están tan lejos de ser el origen y el fundamento de los Estados, como la demolición de una casa está lejos de ser la verdadera causa de la construcción de otra en su lugar.» Gracias a él, sobre el derecho natural se reflejaba el esplendor de la constitución inglesa, justamente como era, con su Parlamento, con su Rey a quien había llamado una voluntad nacional. Lo integraba en la política de su tiempo, de su país, de su raza; y mejor aún, señalaba su conexión con la Religión reformada. El derecho divino, desde el momento que pretendía fundar el absolutismo, no era ya sobrenatural, era contra naturaleza: y la justificación del absolutismo por no sé qué voluntad divina no era más que una invención reciente de los teólogos católicos: «Nunca se había oído hablar de nada semejante, antes de que ese gran misterio hubiera sido revelado por la teología de este último siglo...»

1699. *Les Aventures de Télémaque.*

A decir verdad, Fénelon no discute el principio del derecho divino. Pero entre tantos sentimientos e ideas que este libro, largo tiempo famoso, difundido entre los pequeños y los grandes en millares y

millares de ejemplares, pone en circulación, hay al menos un sentimiento y una idea que debemos retener.

Un sentimiento: el horror, el aborrecimiento de Luis XIV. Se trata de cosa distinta de una oposición teórica; más bien, de una pasión que se desencadena, del arrebato de un acusador público. «¿Habéis buscado las personas más desinteresadas y más apropiadas para contradeciros? ¿Habéis procurado hacer hablar a los hombres menos presurosos de complaceros, más desinteresados en su conducta, más capaces de condenar vuestras pasiones y vuestros sentimientos injustos? Cuando habéis encontrado aduladores, ¿los habéis apartado? ¿Habéis desconfiado de ellos? No, no, no habéis hecho lo que hacen los que aman la verdad y que merecen conocerla... Mientras teníais en el exterior tantos enemigos que amenazaban vuestro reino aún mal seguro, no pensabais dentro de vuestra nueva ciudad más que en hacer en ella obras magníficas... Habéis agotado vuestras riquezas; no habéis pensado ni en engrandecer a vuestro pueblo ni en cultivar las tierras fértiles... Una vana ambición os ha empujado hasta el borde del precipicio. A fuerza de querer parecer grande, habéis pensado arruinar vuestra verdadera grandeza...»

Una idea: el valor del pueblo. «Los dioses no han hecho al rey para él mismo; sólo lo es para ser el hombre de los pueblos: debe al pueblo todo su tiempo, todos sus cuidados, todo su afecto; sólo es digno de la realeza en cuanto se olvida a sí mismo para sacrificarse por el bien público...» —«Sabed que sólo sois rey en cuanto tenéis pueblos que gobernar...» ¡Más aún! el pueblo oprimido no desea más que vengarse de los reyes; y entonces suena la hora de las revoluciones: «Su poder absoluto hace tantos esclavos como súbditos tiene. Se lo adula, se aparenta adorarlo, se tiembla a la menor de sus miradas; pero esperad la menor revolución: ese poder monstruoso, llevado hasta un extremo demasiado violento no podría durar; no tiene ningún recurso en el corazón de los pueblos; ha cansado e irritado a todos las corporaciones del Estado; obliga a todos los miembros de este cuerpo a suspirar por una mudanza. Al primer golpe que se le da, el ídolo se derrumba, se rompe y es pisoteado» [2].

Hay gran miseria en el reino de Francia. ¿Quién no conoce el pasaje dramatizado en que La Bruyère describe la condición de los campesinos? Las observaciones de Locke, que busca menos el efecto, son tal vez más impresionantes: comprueba que los campesinos viven en guaridas, apenas tienen con qué vestirse, qué comer: y tan miserables como son, el fisco encuentra medio de estrujarlos. Por eso las tierras dejan de cultivarse y permanecen en barbecho: puesto que el trabajo

---

[2] *Telémaco*, libro X.

no conduce más que a la opresión, se deja de trabajar. Por otra parte, las industrias languidecen o tratan de establecerse más allá de las fronteras, para encontrar una libertad que en Francia han perdido. Derechos de aduanas, exigidos en todas las salidas, en todos los pasos, arruinan el comercio. El fracaso de la política de Colbert, ya sensible cuando vivía, se hizo manifiesto después de su muerte. La gran hambre de 1694, la bancarrota: ¡cuántas miserias!

Una minoría selecta recoge estas quejas, intenta curar estos males. La gran pena de Francia va a inscribirse en libros que parece dictar la necesidad de vivir. Pesadamente, sin arte, pero con una tenacidad, un rigor que son conmovedores a su modo, Boisguilbert muestra que Francia, en otro tiempo el reino más rico del mundo, ha perdido cinco o seis millones de sus rentas anuales; y este déficit aumenta cada día. La talla está repartida tan injustamente, que pesa sobre los pobres y no grava a los ricos; con este sistema, los pobres se han convertido en miserables: el reino entero va a su ruina [3]. Es urgente cambiar la distribución del impuesto, dice a su vez Vauban; un diezmo, establecido sin arbietraridad, costará menos y producirá más. Y si Boisguilbert y Vauban, lejos de ser rebeldes, tratan de sanear la hacienda y de procurar al rey los recursos que busca desesperadamente, no por ello obran menos como intrusos que invaden un dominio en otro tiempo reservado: el *diezmo real* es condenado al fuego [4].

Pero ¡cuánto más audaz y más aspero es Fénelon! Las preguntas que Telémaco dirige a Idomeneo, las hace Fénelon, con el mismo acento dolorido, a su discípulo el duque de Borgoña, para el caso en que llegara a ocupar el poder: ¿conocéis la constitución del reino?; ¿habéis buscadoo los medios de aliviar a los pueblos?; ¿cómo apartaréis de vuestros súbditos los males creados por el absolutismo, por la mala administración, por la guerra? Y cuando en 1711 este mismo duque de Borgoña llega a ser Delfín de Francia, Fénelon le propone una tabla de reformas para preparar su advenimiento.

En el balance de Fénelon inscribamos, por último, su defensa de los derechos de la humanidad. En estos términos: «Un pueblo no es menos un miembro del género humano, que es la sociedad general, que una familia es un miembro de una nación particular. Cada uno debe incomparablemente más al género humano, que es la patria grande, que a la patria particular de que ha nacido; es, pues, infinitamente más pernicioso ofender a la justicia de pueblo a pueblo que ofenderla de familia a familia contra su República. Renunciar al senti-

[3] Pierre le Pesant de Boisguilbert: *Le détail de la France*, 1695.

[4] *Projet d'une dixme royale...*, 1707.

miento de humanidad no es sólo carecer de cortesía y caer en la barbarie, sino que es la ceguera más desnaturalizada de los bandidos y de los salvajes: es no ser ya hombre y ser antropófago» [5].

1705. Thomasius, *Fundamenta juris naturae et gentium ex sensu communi deducta.*

1708. Gravina, *Origines juri civilis, quibus ortus et progressus juris civilis, jus naturale gentium et XII Tabulae explicantur.*

Gian Vincenzo Gravina introduce el concepto de derecho natural en la historia. Por otra parte, intenta explicar una contradicción que esa inaprehensible idea de naturaleza no deja de hacer surgir. La ley natural es la razón que ordena la virtud. La virtud excluye el vicio; y, sin embargo, vemos que el vicio está también en la naturaleza... Ésta es la respuesta: «Además de la ley general de que participan a la vez el alma y el cuerpo, en tanto que están juntos, el hombre tiene una ley que le es propia y que con frecuencia se opone a la otra. Llamo a la primera *ley común* y a la segunda, *ley del alma solamente.* La ley común concierne a la universidad de los seres, por consiguiente, al hombre mismo. Pero la ley del alma, la ley racional, la que consiste en pensar, es particular suya.» Por esta última ley, el hombre está sometido a su propia razón y, por consiguiente, a las virtudes, como a magistrados creados por ella para juzgar nuestras acciones y velar sobre nuestros sentidos...

La labor de los espíritus y la difusión de estas ideas continuarán hasta nuestros días. Pero el final del siglo XVII marca una etapa decisiva, porque la teoría del derecho natural, la teoría del derecho de los pueblos y los hechos, se han reunido. Incomparablemente menos vigoroso, menos profundo que Grocio y que Punfendorf y a menudo ilógico, Locke ha terminado la secularización del derecho. Libertad, igualdad: su tratado hubiera podido tomar estas palabras como divisa. «El estado de naturaleza tiene la ley natural, que debe regularlo y a la que todos están obligados a someterse y obedecer. La razón, que es esa ley, enseña a todos los hombres, si quieren consultarla, que, siendo todos iguales e independientes, ninguno debe perjudicar a otro, respecto a su vida, a su salud, a su libertad, a su propiedad...» [6].

---

[5] *Dialogue des Morts*, Sócrates y Alcibíades (1718).
[6] *Del Gobierno civil...*, cap. I.

Capítulo 4
LA MORAL SOCIAL

Si hay un hombre que haya afirmado, más clara y enérgicamente que todos sus predecesores, la independencia de la moral y la religión, es Pierre Bayle. Una y mil veces ha vuelto sobre el tema, en los artículos de su *Dictionnaire*, en sus *Réponses aux Questions d'un provincial*. Pero en sus *Pensées sur le Comète*, tomándose tiempo, desplegando todos sus recursos, lúcido y vehemente, ha escrito la gran carta de la Separación.

Empezaba suavemente; los ateos no son peores que los idólatras, sea por la mente o por el corazón. Entonces, siguiendo la inclinación así establecida, insinuaba que los ateos no eran peores que los cristianos. ¡Ah! si se dijera a un hombre que llegara de otro mundo que existen gentes dotadas de razón y de buen sentido, temerosas de Dios, que creen que el Cielo recompensará sus méritos y que el infierno castigará sus vicios, el hombre del otro mundo esperaría verlas practicar las obras de misericordia, respetar al prójimo, perdonar las injurias, trabajar, en fin, por ganar una eternidad de dicha. ¡Ay! no pasan así las cosas en realidad. Hay que rendirse a un hecho de experiencia que el espectáculo de la vida pone en una luz deslumbrante: entre lo que se cree v lo que se hace, es grande la diferencia; los principios carecen de influencia sobre la acción; si es piadoso en palabras, impío en la conducta; se prentende adorar a Dios y no se obe-

dece más que al interés, sólo se sigue a las pasiones; *veo el bien y lo apruebo, hago el mal:* el adagio no es nuevo. Mirad cómo viven los cristianos. Leen libros de devoción: tan pronto leídos como olvidados. Los soldados de las tropas muy católicas son lascivos y ladrones; saquean, sin distinguir, los países enemigos y los amigos; no se paran a mirar si queman si es menester iglesias, capillas y monasterios. Las cruzadas, ¡qué admirable empresa, en teoría!, ¡cuántos regatos, deslealtades, traiciones, las han acompañado y seguido! Las mujeres son especialmente devotas: y ¿cuántas no se ven, que van a buscar a su galán al salir del confesonario? Hay cortesanas, ladrones, asesinos, que tienen una devoción particular por la Madona; y corren historias que pretenden ser piadosas, que tienden a mostrar que la Santísima Virgen, por encender un cirio o ir a arrodillarse ante su imagen, protegen a las rameras y a los malhechores. Los jansenistas se oponen a la frecuente comunión, porque saben muy bien que puede uno acercarse todos los días a la Santa Mesa y seguir siendo un malvado. En una palabra, la fe que profesa un hombre no influye en su conducta, en su moralidad. E incluso la devoción excita ciertas malas pasiones, la cólera contra los que son de otra opinión, el celo por las prácticas externas, la hipocresía.

Entonces Bayle propone al lector la experiencia inversa: del mismo modo que no hay nada más ordinario que cristianos ortodoxos que viven mal, igualmente se encuentra el ejemplo de muchos libertinos de espíritu que han vivido perfectamente bien. Sin hablar de los antiguos, Diágoras, Teodor, Nicanor, Evhemero, Hipón; de Plinio, que fue siempre digno de su calidad de ilustre romano; de Epicuro, que tuvo una existencia ejemplar, considerad los modernos: el canciller de l'Hospital ha sido sospechoso de no tener religión, aunque no hubiera nada más austero que su aspecto, más noble que su vida; los que tuvieron trato con Spinoza nos refieren que fue afable, digno, servicial y muy ordenado en sus costumbres. Y, sin embargo, Spinoza era ateo.

Una república de ateos, ¿por qué no se la cocebiría? Una sociedad sin ninguna religión sería semejante a una sociedad pagana: y los cristianos, en la práctica de la vida, no difieren de los paganos... Los ateos serían sensibles, no menos que los cristianos, a la gloria y al desprecio, a la recompensa y al castigo: la opinión de la mortalidad del alma no impide que se desee inmortalizar el nombre. Si es menester, por último, para que una doctrina merezca respeto, que haya tenido sus mártires, la doctrina de la incredulidad no carece de ellos: Vanini, que fue capaz de morir por el ateísmo; y más recientemente, un cierto Mohamed Effendi, que fue ejecutado en Constantinopla por haber dogmatizado contra la existencia de Dios. «Podía salvar su vida confesando su error y prometiendo renunciar a él en el futuro; pero

prefirió persistir en sus blasfemias, diciendo *que aunque no hubiera ninguna recompensa que aguardar, el amor a la verdad le obligaba a sufrir el martirio, para sostenerla.*»

Una vez hechas así la prueba y la contraprueba, Bayle ha llegado al término de su demostración: religión y moralidad, lejos de ser indisolubles, son independientes: se puede ser religioso sin ser moral; se puede ser moral sin ser religioso. Un ateo que vive virtuosamente no es un monstruo que sobrepase las puertas de la naturaleza: «No es más extraño que un ateo viva virtuosamente, que lo es el que un cristiano se entregue a toda clase de crímenes.» Los ateos que viven en Turquía, los ateos que viven en China, tienen costumbres más puras que los cristianos que viven en Roma o en París...

¿No podría decirse, incluso, que una moral independiente es superior a una moral religiosa, puesto que la primera no espera ni recompensas ni castigos y no cuenta más que consigo misma, mientras que la segunda, que teme el infierno y espera el cielo, no es nunca desinteresada? Toland extrema las cosas, según su costumbre: «El más abominable ateísmo es menos funesto para el Estado y la sociedad humana que esa salvaje y bárbara superstición que llena de divisiones y movimientos religiosos los Estados más florecientes, que devasta los más grandes reinos y a menudo incluso los arruina; que separa a los hijos de sus padres, a los amigos de sus amigos y rompe la unión de las cosas que debieran estar ligadas por los vínculos más estrechos...» [1].

* * *

Pero después de haber destruido la moral del orden divino, ¿cómo reconstruir la moral en el orden humano? Aquí empezaba la dificultad.

¿Se había de retroceder, volver hacia la antigüedad, tomar de nuevo como guías a los paganos? ¿Y a cuáles, entre los paganos? ¿Epicuro? ¿Epícteto? Se habían contradicho. ¿Había que elegir un filósofo que, sin creer una doctrina original, había intentado presentar al mundo lo mejor de la moral antigua? ¿Había que pedir al orador romano, al autor del libro *De los deberes*, a Cicerón, la regla de una vida totalmente laica? Erasmo había admirado en otro tiempo la grandeza de su vida y la santidad de su corazón; y el hecho es que «el mundo pagano no nos ha dejado nada que desarrolle tan perfectamente y que recomiende con tanta fuerza esos generosos principios

[1] *Adeisidaemon*, 1709.

de los que la naturaleza recibe su gloria y su perfección, el amor a la virtud, a la libertad, a la patria y a todo el género humano» [2].

Pero los moralistas cristianos respondían fácilmente. Esas doctrinas que se pretendía hacer revivir, hacía mil setecientos años que las había barrido el cristianismo. ¡Pobres modelos los Brutos y los Catones! Les gustaron demasiado las grandes palabras, los grandes gestos, las actitudes teatrales; su vida terminó en una ruina. De la ruina, el espíritu cristiano ha salvado a la humanidad.

Entonces se ofrecía una moral modernísima, la moral de las gentes de buen tono; una moral psicológica. No desdeñaba beber en las fuentes antiguas, que prefería en todo caso al cristianismo; pero invocaba sobre todo la razón. Una razón que se había civilizado, que no era ya ruda y austera como en otro tiempo, que no conservaba ya casi nada de su antigua rigidez. «Hay que olvidar un tiempo en que bastaba ser severo para ser virtuoso, puesto que la cortesía, la galantería, la ciencia de los placeres, forman parte del mérito presente. En cuanto al odio a las malas acciones, debe durar tanto como el mundo, pero permitid que los delicados llamen *placer* a lo que las gentes rudas y toscas han llamado vicio y no compongáis vuestra virtud con los viejos sentimientos que un carácter salvaje habría inspirado a los primeros hombres» [3]. Esa moral no excluía el placer, ni siquiera la pasión, a condición de que fuera moderada y rígida... Sin duda. No podía, sin embargo, pretender una fuerza obligatoria; menos aún un valor universal. Para comprenderla y practicarla era menester llamarse Saint-Évremond, o William Temple, o lord Halifax. Moral de aristócratas, de refinados, de hastiados; compuesto frágil; compromiso; no dominación, sino adaptación...

* * *

De aceptar la elevada y austera moral metafísica propuesta por Spinoza, muy pocos eran capaces, ya lo hemos visto. Ante la inmensa variedad, la constante contradicción de las costumbres humanas, ¡qué confusión! ¡Qué difícil de encontrar era la norma común, la regla que debe imponerse a todos los hombres, en todos los tiempos, en todos los lugares! Aquí se tiene la costumbre de exponer a los niños a las fieras, o de dejarlos morir de hambre: ¡que se hable después de esto del carácter universal del deber familiar! En otros lugares, son los hijos los que no vacilan en matar a sus padres cuando llegaban a

---

[2] Tomamos estas expresiones de la *Historia de Cicerón*, por C. Middleton (Londres, 1741), traducida por el abate Prévost en 1743.

[3] Saint-Évremond; según Gustave Lanson, *La transformation des idées morales. (Revue du mois*, 1910.)

viejos. «En un lugar de Asia, cuando se desespera de la salud de un enfermo, se lo pone en una fosa cavada en la tierra, y allí, expuesto al viento y a todas las injurias del aire, se lo deja perecer despiadadamente sin prestarle ningún auxilio. Es cosa ordinaria entre los mingrelianos, que hacen profesión de cristianismo, enterrar vivos a sus hijos, sin ningún escrúpulo. En otras partes, los padres se comen a sus propios hijos. Los caribes acostumbraban a castrarlos, para engordarlos y comerlos. Y Garcilaso de la Vega refiere que ciertos pueblos del Perú habían acostumbrado a guardar a las mujeres que cogían prisioneras, para hacerlas concubinas y alimentaban tan delicadamente como podían a los hijos que tenían de ellas, hasta la edad de trece años; después de lo cual se los comían y trataban de igual modo a sus madres en cuanto no producían más hijos.» El espectáculo del mundo prueba de hecho que la moralidad es esencialmente variable. Hay que resignarse: «El que se tome el trabajo de leer con cuidado la historia del género humano y examinar con mirada indiferente la conducta de los pueblos de la tierra, podrá convencerse de que, excepto los deberes que son absolutamente necesarios para la conservación de la sociedad humana (que incluso son violados con demasiada frecuencia por sociedades enteras respecto de otras sociedades), no se podría nombrar ningún principio de moral, ni imaginar ninguna regla de virtud que no sea menospreciada o contradicha en algún lugar del mundo por la práctica general de algunas sociedades enteras...» [4].

Excepto los deberes que son absolutamente necesarios para la conservación de la sociedad humana... Aquí apareció la posibilidad de una nueva moral; de una moral que no tenía nada innato, ni siquiera la idea del bien, ni siquiera la idea del mal; pero que era legítima y necesaria, puesto que tenía la misión de mantener nuestra existencia colectiva. Hechos para la sociedad, tememos, muy lógicamente, la anarquía que destruiría nuestra especie; y, por tanto, tomamos las medidas que deben salvarnos de un desorden mortal; ponemos en código los consejos que nos da nuestro instinto de conservación. Pues hay un amor propio legítimo, que mantiene la vida del grupo; el egoísmo sólo resulta vicioso cuando amenaza al grupo y por tanto al individuo mismo, en tanto que unidad inseparable del todo. El bien moral no es una materia opinable, como el renombre, las riquezas, los placeres, sino una necesidad vital: consiste en conservar la humanidad.

Ventaja admirable e inaudita, dicen sus partidarios: esta moral es

---

[4] Esta cita, como la precedente, está tomada del *Ensayo sobre el entendimiento humano*, libro I, cap. II.

capaz de demostración. Se funda, no en algún postulado *a priori*, sino en realidades perfectamente analizables. Miremos a nosotros mismos: lo que es apropiado para producir, aumentar, conservar nuestras sensaciones de placer, lo llamamos *bien*; por el contrario, llamamos *mal* a lo que es apropiado para producir, aumentar, hacer durar nuestras sensaciones de dolor. Por tanto, nuestro interés bien entendido y mejor dicho nuestro ser mismo, nos llevan a obedecer las leyes civiles, puesto que observándolas conservamos nuestros bienes, nuestra libertad y así trabajaremos por la continuidad, por la seguridad de nuestro propio placer. Si no la observamos, al contrario, nos exponemos a castigos, luego al desorden, después a la anarquía, en la que es imposible vivir sin dolor, o simplemente vivir. No ocurre cosa distinta con las leyes de opinión y de reputación: la virtud trae consigo la estimación y el amor de las personas en medio de las cuales vivimos y, por tanto, aumenta nuestro placer; el vicio acarrea la censura, la crítica, la hostilidad y, por tanto, el dolor [5].

* * *

Unicamente ¿es pura virtud el bien social? Una comunidad que cumpliera su deber riguroso, ¿conseguirá prosperar, o siquiera vivir? Esto es lo que Locke no dudaba; pero esto es también lo que pone en duda un espíritu perverso, un libertino, exasperado por los moralistas que pretendían no encontrar en el corazón del hombre más que generosidad, benevolencia, altruismo. Era un holandés de raza, britanizado, que se llamaba Bernardo de Mandeville; formaba parte de los nuevos filósofos, en el sentido de que decía libremente su pensamiento, sin tener en cuenta las autoridades, la costumbre, ninguna especie de reverencia. Osado, brutal, gustaba de las paradojas ruidosas. Y ciertamente hizo ruido cuando se puso a contar su fábula. Se había ensayado, antes, en imitar a Esopo y a La Fontaine; pero esta fábula no era para niños.

El 2 de abril de 1705 se publicó un folleto de 26 páginas, sin nombre de autor: *La colmena zumbadora, o los bribones convertidos en personas decentes*. Había una vez una colmena que se parecía a una sociedad humana bien ordenada. No faltaban en ella ni los bribones, ni los caballeros de industria, ni los malos médicos, ni los malos sacerdotes, ni los malos soldados, ni los malos ministros; tenía una mala reina. Todos los días se cometían fraudes en esta colmena; y la justicia, llamada a reprimir la corrupción, era corruptible. En suma, cada profesión, cada orden estaban llenos de vicios: pero la nación no era

---

[5] *Ensayo sobre el entendimiento humano*, libro II, cap. XXVIII.

por ellos menos próspera y fuerte. En efecto, los vicios de los particulares contribuyen a la felicidad pública: y de rechazo, la felicidad pública causaba el bienestar de los particulares. Y habiendo comprendido esto, los más malvados de la tribu trabajaban de buen grado por el bien común.

Pero se produjo un cambio en el espíritu de las abejas, que tuvieron la singular idea de no querer ya más que honradez y virtud. Pidieron una reforma radical; y eran las más ociosas, las más bribonas, las que más alto gritaban. Júpiter juró que aquella tropa chillona sería librada de los vicios de que se quejaba; dijo, y al mismo instante, el amor exclusivo al bien se apoderó de los corazones.

De donde se siguió, muy pronto, la ruina de toda la colmena. No más excesos, no más enfermedades: no se necesitaron ya médicos. No más disputas, no más procesos: no se necesitaron ya abogados ni jueces. Las abejas, que se volvieron económicas y moderadas, no gastaron ya nada: no más lujo, no más arte, no más comercio. La desolación fue general.

Otras vecinas creyeron llegado el momento de atacar; hubo batalla. La colmena se defendió y triunfó de las invasoras; pero pagó caro su triunfo. Millares de valerosas abejas perecieron en el combate. El resto del enjambre, para evitar recaer en el vicio, echó a volar dignamente al hueco de un árbol. Sólo quedó a las abejas la virtud y la desgracia.

«¡Cesad de quejaros, insensatos mortales! En vano intentáis asociar la grandeza de una nación con la probidad. Sólo unos locos pueden esperar gozar de los placeres y de las ventajas de la tierra, tener en la guerra renombre, vivir bien a su gusto y ser al mismo tiempo virtuosos. ¡Abandonad esas vanas quimeras! Es menester que subsistan el fraude, el lujo y la vanidad, si queremos obtener sus dulces frutos...»

¡Cuántas refutaciones siguieron a esto, cuántas disputas! Bernardo de Mandeville tenía los dientes duros y no dejaba pasar nada. Vivió hasta muy viejo; pero su fábula vivió más tiempo que él y todavía se la discute.

Capítulo 5
LA FELICIDAD EN LA TIERRA

La felicidad, ¿ha de confiarse aún a la otra vida? Demasiado vanas, demasiado diluidas serán las sombras, en el más allá; no habrá ya ni siquiera sombras, sino no se sabe qué sustancia eterna, cuyas formas es imposible concebir. No habrá ya aureolas, ni arpas, ni conciertos divinos. Busquemos la felicidad en la tierra. Pronto, hay prisa, mañana no es tan seguro, hoy es lo que importa: imprudente el que especula sobre el porvenir; asegurémonos una felicidad totalmente humana.

Así razonaron los nuevos moralistas, que se pusieron a buscar la felicidad en el presente.

* * *

Para hacerse una vida feliz, se puede, en primer lugar (es un primer lugar medio), razonar con sangre fría, como conviene a inteligencias puras, y moderar una imaginación que exagera los males. Cuando se trata de crearlos, somos de una habilidad infinita; los aumentamos, los creemos singulares y además inconsolables; hasta tenemos un cierto amor por el dolor y lo queremos. Otro inconveniente tiene esa imaginación traidora: tiende hacia alegrías inaccesibles; nos decepciona, multiplicando los espejismos: corremos para alcan-

zarlos; y engañados siempre, no contamos ya nuestros sinsabores. Sepamos ver la vida como es; no le pidamos demasiado. No nos quejemos de una condición mediocre, sino supongamos que antes de nuestro nacimiento se nos muestran todos los accidentes, todas las calamidades que pueden tocarnos en suerte: ¿no nos aterraríamos? Y considerando después de cuántos peligros escapamos, ¿no tendríamos por una dicha prodigiosa salir tan bien librados? «Los esclavos, los que no tienen de qué vivir, los que sólo viven con el sudor de su frente, los que languidecen con enfermedades crónicas, son una gran parte del género humano. ¿Qué ha faltado para que fuésemos de ella? Aprendamos cuán peligroso es ser hombres y contemos las desdichas de que estamos exentos como otros tantos peligros de que hemos escapado» [1].

Llevados así a una justa perspectiva, dediquémonos a administrar prudentemente nuestros bienes: son pequeños, pero reales. Cuidemos de huir de las pasiones, cuyos movimientos violentos no proporcionan nunca más que trastornos y penas; busquemos la tranquilidad. Y sí, a nuestro alrededor, se la llama insípida, encojámonos de hombros: «¿Qué idea se tiene de la condición humana cuando se queja uno de estar sólo tranquilo?» Sepamos evitar las situaciones preeminentes, el esplendor, la ambición, peligros todos que amenazan el viaje apacible de nuestra humilde barca, que debemos conducir suavemente hacia la calma del puerto. Estemos de acuerdo con nosotros mismos: una conciencia segura de sí es nuestro mejor abrigo. Celosamente, con preocupaciones de avaros, con temor de malgastar la menor parcela, vigilemos nuestro pobre tesoro. Ciertamente, un golpe de la fortuna puede siempre arrebatárnoslo, a pesar de nuestras minuciosas precauciones. Pero teniendo mucho cuidado y vigilando, tenemos más probabilidades de conservarlo: pues somos, en la medida en que sabemos ser prudentes, los artífices de nuestra propia vida.

Pequeñas dichas, moneda suelta de una beatitud que no podemos alcanzar; una conversación agradable, una cacería, una lectura: con esto podemos llenar nuestros días. Gocemos estas alegrías ciertas, en lugar de contar con lo incierto. «Tenemos el presente en nuestras manos, pero el porvenir es una especie de charlatán que, deslumbrándonos los ojos, nos lo escamotea.» Gocemos de los bienes sencillos, como concedidos por un poder que mañana puede retirarnos sus dones caprichosos. No nos engañemos ni sobre las ocasiones oportunas, ni sobre la calidad de los placeres. «Sólo es cuestión de calcular, y la prudencia debe tener siempre las fichas a mano...»

---

[1] Fontenelle: *Du bonheur*. En todo este pasaje, seguimos de cerca la expresión misma de las ideas de Fontenelle.

Esta actitud de jugador hábil, que no deja nunca de interesarse por la partida y que, a sabiendas, juega o pasa, no carece de encanto. Confesamos, sin embargo, que no está al alcance de todo el mundo; que requiere una inteligencia excepcionalmente lúcida y fría; que trata a las pasiones como si bastara razonar para vencerlas, y a la imaginación como a una esclava dócil; que supone una condición holgada, independencia, ocio. Felicidad egoísta...

* * *

Se nos ofrece otra. Lo que habría que quitar a nuestra alma, para que se sintiera completamente a gusto, es el sentimiento de lo trágico de la existencia. Ese sentimiento nos hace sufrir a lo largo de todas nuestras horas; y cuando llega el día en que tenemos que morir, se exaspera; entonces comienza otra tragedia: la de la eternidad. ¡Dichosos los hombres que han partido para la otra orilla bromeando![2]. No han conocido ese sombrío entusiasmo que es el enemigo de toda paz interior, y que, no contento con agitar a aquellos a quienes posee, les inspira un celo fanático para atormentar al prójimo. Entusiasmo, iluminismo, temor siempre torturante, sombrías visiones de infierno y de suplicios, ¿cómo apartar todo esto?

Por un procedimiento bastante sencillo; por una disposición de espíritu que se llama *good nature, good humour:* basta con dar en ello. Poned sobre vuestra nariz unos lentes bienhechores, ligeramente teñidos de rosa, y todo adquirirá colores risueños. El día en que la humanidad estuviera dispuesta a la sonrisa, desaparecería la acritud de espíritu que envenena los males. No desestiméis la virtud del buen humor, virtud eficaz, que obra como un remedio permanente. Mr. Spectator, que, como sabemos, ha emprendido la tarea de corregir suavemente a sus contemporáneos, y les distribuye una amable dosis de moral en cada hoja de su periódico, declara que el buen humor es un vestido que deberíamos llevar todos los días: ¡cuánto mejor iría con ello el mundo!

Este sentimiento difuso, que no es desconocido en Francia, pero que es más activo en Inglaterra, porque reacciona a la vez contra una tendencia al *spleen* que todos los observadores han notado, y contra los excesos del celo puritano, encuentra un intérprete refinado en la persona de Anthony Ashley Cooper, conde de Shaftesbury. Gusta descansar algunos instantes los ojos en esta delicada figura. Shaftesbury tenía aparentemente numerosas razones para ser optimista: era

[2] Deslandes: *Reflexions sur les grandes hommes qui sont morts en plaisantant*, 1712.

de ilustre nacimiento, hijo del hombre de Estado, protector de Locke; Locke mismo había dirigido su educación; mal dotado para la vida política, se había entregado, dulcemente, a los goces del pensamiento y del arte: rico, había podido viajar, rodearse de hermosos cuadros y de buenos libros, ayudar a los hombres de letras necesitados, como Des Maizeaux, Bayle o Le Clerc: la fortuna lo había colmado de sus dones. Sólo había olvidado uno: la salud. Estaba tísico; y abandonando su castillo, sus tierras, sus amigos, su patria, buscó vanamente, en el aire de Montpellier, luego de Nápoles, un remedio al mal de que murió, a los cuarenta y dos años. De manera que tenía muchas razones para ser optimista; y una sola, decisiva, para maldecir la vida.

La encuentra hermosa, la encuentra feliz; y por ello sus afirmaciones, serenas y sonrientes, a pesar de su mal, tienen un acento que conmueve. En el escenario de un parque inglés de árboles seculares, o en la luz transparente de las riberas mediterráneas, Shaftesbury habla con su pares; su conversación no es nunca pesada o engreída, sino amable y fácil; si tiene algún defecto, es que es difusa y no se apresura. Unas veces recuerda los más bellos pensamientos de los filósofos griegos y de los poetas latinos, que vienen a adornarla sin esfuerzo; otras veces invoca el presente, hace surgir un hecho contemporáneo, una personalidad viva: varía sus gracias. Ni siquiera desdeña una puntada de ironía, o más exactamente de humor: no es lo mismo; la ironía es para los franceses, y para los ingleses, el humor. Su aire sinuoso está dominado por una idea constante, por una convicción cuidadosa de conquistar encantando. ¿Cómo encontrar la felicidad?

Humanizando a los hombres, si puede hablarse así; despojándolos de su falsa gravedad, de su hiprocresía, de la exaltación que los engaña acerca de sus verdaderos sentimientos. El enemigo que Shaftesbury ataca en una *Carta* que se ha hecho justamente célebre [3], es el entusiasmo: no ciertamente el genio creador, que hace surgir las obras de belleza, sino el entusiasmo devoto, que nos lleva a creer que poseemos un destello de la divinidad, cuando no hacemos más que favorecer en nosotros nuestros peores defectos: la melancolía, la pereza de razonar, el amor a lo extraño, la suficiencia, la vanagloria; y más aún, la necesidad indiscreta de intervenir en la vida del projimo y de oprimir las conciencias; el hábito del odio y de la crueldad... Contra el entusiasmo, empleemos las armas del sentido común, la libertad de espíritu e incluso —lo que se esperaría menos— una burla oportuna.

[3] *A letter concerning Enthusiasm*, 1708.

Sepamos reír: no hay mejor concepto de medicina moral. ¿Iremos a encolerizarnos y a arrojar a nuestra vez hiel contra los biliosos? ¡De ningún modo! Riamos, más bien. Desinflemos a los importantes, burlémonos de los melancólicos; y a los entusiastas, tratémoslos por el ridículo.

Un ejemplo: unos pobres diablos refugiados en Londres, camisardos franceses venidos de la Cévennes; están llenos de furor sacro, profetizan, caen en delirio; hasta el punto de que han resultado peligrosos y la justicia los ha detenido. ¿Se los debe encarcelar?, ¿condenarlos a la horca?, ¿transformarlos en mártires? Se los ha caricaturizado en el teatro de marionetas, esto basta: ridiculizados, pierden su importancia. Dejemos que la enfermedad eruptiva que los aqueja siga su curso, riamos, sonriamos: perderá su fuerza y se curará por sí sola. ¡Ah, si se hubiera obrado así en todos los deberes religiosos, desde el origen de los tiempos, cuántas hogueras se hubieran apagado!

La religión debe ser tratada sin ceremonias: el buen humor lleva a la verdadera piedad, el mal humor al ateísmo. Si Dios es divinamente bueno, como lo es, pensemos en Él en disposición apacible, más bien que con temor y amargura. ¿Por qué aberración no invocamos nunca al Cielo más que cuando somos desgraciados o estamos inquietos o agriados?

En suma, milord, el modo melancólico como nos ocupamos de la religión es, a mi entender, lo que la hace tan trágica y lo que hace engendrar de hecho tantas lúgubres tragedias en el mundo. Mi opinión es ésta: siempre que tratemos la religión con buenas maneras, nunca podremos usar para con ella demasiado buen humor; y nunca la examinaremos con demasiada libertad y familiaridad. Pues si es auténtica y pura, no sólo soportará la prueba, sino que obtendrá de ella provecho y ventajas; si es inventada y mezclada con imposturas, será descubierta y puesta en la picota.

Es natural y aún necesario que Shaftesbury se enfrente con el hombre que ha sentido más intensamente lo trágico de la existencia: Pascal. Conoce el argumento de la apuesta y lo rechaza. Apostar por la religión, dice, porque, si Dios existe, se gana todo, y si no existe, no se pierde nada; equivale a imitar a los mendigos pícaros que se encuentran en la calle. A todo el que pasa llaman: «Vuestro honor.» Si el transeúnte es lord, le molestaría que no se le diera su título; si no lo es, le halagará que lo bauticen así; en ambos casos le dará limosna al mendigo... Fundar la fe en un cálculo semejante, ¿no es injuriar a Dios?

Dios mismo no es trágico. Dios no es injusto como quieren los partidarios de la predestinación. Dios no tiene resentimiento, como

quieren los que tienen miedo de las penas eternas. Dios no obliga a los hombres a ser interesados, hipócritas, como quieren los que practican la virtud en vista de recompensas futuras. Dios es la bondad, la caridad esparcidas por el universo: el que es caritativo y bueno se une a Él.

Amar lo público, consagrarse al bien universal, favorecer el interés del mundo entero, hasta el límite de nuestras fuerzas, es seguramente alcanzar la suprema bondad, es realizar ese carácter que llamamos divino...

Controversias, querellas, disputas, tumultos, esto es lo que hemos comprobado veinte veces en esta época que no estaba gastada, que detestaba de la indiferencia, que tenía miedo de la duda, y que buscaba. Shaftesbury, tan convencido como sus contemporáneos, hace oír, sin embargo, acentos menos ásperos; su urbanidad, su dulzura, su elegancia aristocrática, sus tesoros de benevolencia y de amor, su doctrina, que cree racional y que a menudo no es más que la efusión sentimental de un corazón generoso, nos descansan y nos conmueven. Cosa increíble: este moralista no llega a aborrecer a los hombres, ni siquiera a juzgarlos severamente; tampoco estima que los tiempos en que vive sean malos: ciertamente, llenos de extravagancias y de locuras, pero de extravagancias que se denuncian, de locuras que se estigmatizan; animados por una libre crítica, que es el comienzo de la salvación, y si se encuentran demasiado sencillos sus remedios, insuficiente su receta de felicidad, demasiado familiar y doméstica su filosofía —*this plainhomespun philosophy of looking into ourselves, this plain honest morals*, como dice en su *Carta*—, no se desanima tan fácilmente: siempre sin abandonar la tierra, quiere hacernos gozar de las delicias del cielo por los hechizos de la belleza.

Beauty and Good are one and the same: la belleza y el bien son una y la misma cosa. Puesto que el universo es una armonía, no se pueden concebir en él disonancias; y puesto que nuestro sentido moral tiende a realizar esa armonía, debe quererla completa. El vicio es una falta de estética; cometer voluntariamente ese pecado es, primero, infringir la lógica; después, infringir la moral, y, por último, faltar al buen gusto. Así como el arte reproduce los esplendores del mundo sensible, que son reflejo de la idea ordenadora de las cosas, del mismo modo el hombre debe tratar de reproducir en sí la gracia moral, la Venus moral, que no es sino otro reflejo de la misma idea. Es el artífice de su propia estatua; hace surgir de sí mismo pensamientos justos, acciones virtuosas, formas bellas; y este conjunto, realizado por su voluntad creadora, es lo que se llama la felicidad. El

ateo se priva de esta cooperación al orden; se engaña, es malhechor, propaga la fealdad, es desgraciado.

Así piensa aquel a quien se ha llamado justamente «el virtuoso de la humanidad». Para convencerse de que la moral es esencialmente social, escucha a Locke, que fue su preceptor. Para hablar de la felicidad escucha a Spinoza, el cual, rechazando la noción de pecado, aconseja al sabio que goce de los placeres de la vida, de la dulzura de los perfumes, de la belleza de las plantas, de la música, de los juegos, del teatro: sólo una divinidad hostil podría complacerse con los sollozos de los humanos. Spinoza no sólo está inundado de una alegría secreta y profunda: la alegría, para él, es el sentimiento de la realización de una cualidad superior del ser; y la tristeza, el sentimiento de una disminución del ser; pero, además, da un alto precio y como un valor filosófico a la alegría. Shaftesbury lo sigue; pero, escogiendo en todas partes lo mejor, no deja de seguir también a Platón. Si la época en que vive recuerda por más de un aspecto el Renacimiento, ¿cómo estaría ausente de ella el recuerdo de Platón? Los profesores de Cambridge mantienen piadosamente su culto; Cudworth explica el mundo mediante naturalezas plásticas, intermediarias entre las ideas y la creación; y Shaftesbury gusta de contemplar, sobre el muro de nuestra caverna, el juego divino de las grandes sombras. Imagina que basta escuchar la armonía de las esferas para no oír ya nuestras quejas y nuestros gritos.

Al término de su trabajo, la felicidad no aparece ya en el estoicismo que soporta y desprecia los males que no puede evitar. No se compra tampoco al precio del ascetismo, de la represión constante de nuestra naturaleza corrompida. La tierra no es ya un lugar de prueba, donde las desdichas que nos agobian son más preciosas que las alegrías, porque los que lloran serán consolados [4]. Se quiere apartar los ojos del Cristo doloroso, crucificado por la salvación de los hombres; no se quiere oír ya la muda llamada de sus brazos. La felicidad es la expansión de una fuerza que se encuentra espontáneamente en nosotros y que basta dirigir. La aceptación de las penas, el apetito de sacrifio, la lucha contra el instinto, la locura de la cruz, no son ya más que errores de juicio, malas costumbres. El Dios-Razón nos prohíbe concebir nuestra existencia mortal como una preparación para la inmortalidad.

* * *

[4] Bossuet: *Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche:* «Un cristiano no está nunca vivo en la tierra, porque está siempre mortificado en ella, y la mortificación es un ensayo, un aprendizaje, un comienzo de la muerte.»

Al establecimiento de la felicidad en la tierra debía contribuir una virtud, una virtud nueva.

No era una virtud hasta entonces; era una flaqueza y casi una cobardía. Tolerar todas las opiniones; tolerar la opinión de mi hermano, si mi hermano se engaña y va perdiendo su alma; tolerar la opinión de los falsos profetas y de los embusteros..., otro tanto valdría declararse abiertamente cómplice de la falsedad y del error. El deber consiste, al contrario, en abrir los ojos de los que se ciegan, en volver al camino recto a los que se desvían. Sin duda no hay que violentar las conciencias: pero ¿se las ha de abandonar, cuando se sabe que la verdad es una y que del conocimiento de la verdad depende la salvación eterna? El deber prohíbe ser tolerante, y la caridad. Por tanto, los tolerantes no podrían ser socinianos disfrazados, gentes que borran los caracteres en los que se reconoce la verdadera Iglesia, gentes que aceptan a todos los heréticos en la comunión de la fe; escépticos, que profesan la indiferencia de las religiones; rebeldes; espíritus fuertes. Tolerante, no podría serlo un Bossuet; ni siquiera un Pellisson, ni aun en el momento en que negociaba con Leibniz para volver a llevar a los protestantes hacia la Iglesia romana. «Creo —escribía a Leibniz en 1692—, creo que los que se llaman socinianos, y con ellos los denominados deístas y spinozistas, han contribuido mucho a difundir esa doctrina, que se puede llamar el mayor de los errores, porque concuerda con todos. Pues temiendo no ser consentidos y que las leyes civiles se mezclasen en ello, han gustado de establecer que había que consentirlo todo. De ahí ha nacido el dogma de la tolerancia, como se la llama; y otra palabra aún más nueva, que es la intolerancia de que se acusa a la Iglesia romana...».

Pero hablaba en vano; se realizaba una transformación, bien lo sentía; y con gran esfuerzo, con grandes alarmas, a costa de una labor que duró años y años, la tolerancia cambiaba de signo y se convertía en una virtud. Era lo que se jugaba en los debates: uno político y otro religioso. Sí, el rey de Francia tiene derecho a emplear la fuerza para obligar a los obstinados a volver de su error, los magistrados de Holanda tienen derecho a privar de su empleo, a mandar a la cárcel a los que, negándose a reconocer una autoridad en materia de pensamiento, turban la paz y amenazan la existencia del Estado; el rey de Inglaterra tiene derecho a poner fuera de la ley a esos horribles católicos, que profesarán siempre la supremacía de Roma sobre el poder civil. No. Los hombres no pueden ni deben estorbar a las conciencias en sus movimientos, porque toda esta materia corresponde sólo a la jurisdicción de Dios. Un alma verdaderamente cristiana sabe y siente que la persecución es tan opuesta al espíritu del Evangelio como las tinieblas lo son a la luz. De suerte que un monarca cristiano debe mostrarse tolerante con todos sus súbditos des-

de el momento en que éstos respeten su poder político. Tal era, escribían los historiadores protestantes, Guillermo de Orange. «Dijo acerca de esto que era protestante, y que como tal, sólo podía comprometerse a mantener la religión reformada; que por lo demás, no sabía precisamente lo que se entendía por herético, ni hasta dónde podía extenderse el sentido de este término; pero que, por su parte, no permitiría nunca que se persiguiese a nadie por su religión, y que sólo intentaría convertir a quienquiera que fuese por la vía de la persuasión, de acuerdo con el Evangelio» [5]. A la Revocación del Edicto de Nantes tiene cuidado de oponer, en 1690, el Acta de Tolerancia.

El debate religioso era aún más vivo. Ya en 1670, el pastor d'Huisseau había dado la señal, cuando había propuesto a las sectas deponer las armas para adoptar un credo tan amplio que abarcase todo el universo. De ahí uno de los primeros furores de Jurieu; nos dice que para refutar a d'Huisseau compuso su *Examen du Livre de la Réunion ou Traité de la Tolérance en matière du religion:* «Se ve que este odio por esa indigna tolerancia de las herejías es en mí un mal antiguo, que se robustece con el tiempo.» La lucha había continuado, más áspera, en la tierra del Refugio; los argumentos se lanzaban de una a otra parte, sin encontrarse siempre; los tratados sucedían a los tratados. Los más ilustrados de los pastores, Henri Basnage de Beauval, Gédéon Huet, Élie Saurin, mostraban que la intolerancia, y no la tolerancia, era un pecado contra el espíritu; y si a decir verdad excluían a los católicos de su benevolencia general, del mismo modo que Guillermo III los había excluido del Acta de Tolerancia, al menos se aliaban a sensatos y sabios holandeses, Gilbert, Cuper, Adriano Paets, Noodt, fieles a la libre tradición de su país: y todos juntos trabajaban por ese advenimiento difícil de una virtud. A veces surgían tempestades, que lo estropeaban todo: Bayle, con la publicación del *Aviso a los Refugiados*, que con razón o sin ella se le atribuyó, y que atacaba la intolerancia protestante no menos que la intolerancia católica, suscitó una intensificación de las polémicas apasionadas. Pero una vez pasada la tormenta, se veía mejor la tolerancia, con su rama de olivo.

Locke era el más humano. En esa masa de escritos no hay apelación más elocuente, más generosa, que su *Espistola de Tolerantia*, que publicó en 1689 y defendió hasta su muerte. Pensad, exclamaba Locke, que la tolerancia es la esencia misma del cristianismo. Pues si se carece de caridad, de dulzura y de benevolencia, ¿cómo se atreverá uno a llamarse cistiano? La fe obra por la caridad, no por el hierro

---

[5] David Durand, en la continuación de la *Historia de Inglaterra desde el establecimiento de los romanos...*, de Rapin Thoyras, 1724-1733, t. XI, pág. 48: Sus opiniones sobre la tolerancia.

y el fuego. Por algunas diferencias de opinión, de las que no se sabrá hasta el día del juicio final si son verdaderas o falsas, ¿ha de quemar el hermano a su hermano? Que los furiosos investigadores, si quieren ejercitarse, combatan los vicios y los crímenes que cometen todos los días sus correligionarios: desorden más funesto, sin duda, que rechazar por escrúpulo de conciencia algunas decisiones eclesiásticas. Una cosa es lo espiritual, otra lo temporal; una cosa es la sociedad religiosa, otra cosa la sociedad civil: el magistrado no gobierna a los espíritus; que no franquee nunca el umbral de los templos. La tolerancia es tan conforme al Evangelio de Jesucristo y al sentido común de todos los hombres, que se puede considerar como monstruos a los que se niegan a ver su necesidad y su ventaja. ¿Qué importa que se hable o no latín en las Iglesias, que se ponga uno de rodillas o se esté de pie, que se lleve un vestido largo o corto? Vosotros, los que practicáis el culto católico; y vosotros también, los de Ginebra; y vosotros, remostrantes, contrarremostrantes, anabaptistas, arminianos, socinianos, sabed que nunca dominaréis un alma por la fuerza; no tenéis ni derecho ni poder para ello. Toleraos; y unidos en la voluntad de hacer el bien, amaos los unos a los otros.

Capítulo 6
LA CIENCIA Y EL PROGRESO*

En un gran parque solitario, dos personajes: una marquesa coqueta y un hombre de mundo, su amigo, su amante quizá, que, cuando ha caído la noche, conversa largamente con ella. ¿De qué tema? De astronomía: «Enseñadme vuestras estrella...» Son galantes, exquisitos, refinados: así los pinta Fontenelle, no sólo porque tal es su naturaleza, sino porque los quiere amables. Quiere expresamente que su libro no repela a nadie y agrade a todos, sobre todo a los que no saben nada, y que seduzca en primer lugar por su agrado, por su encantadora ligereza. Por poco, conseguiría quitarle su carácter de grandeza. Irrumpe sin embargo, aun a través de las lindezas de la forma, esa grandeza soberana. El mundano, la marquesa, envueltos en la noche, renuevan el gesto de los antiguos pastores de Caldea, interrogando las constelaciones: como los primeros habitantes de la tierra, se maravillan de las estrellas, después de haberse maravillado del sol; pareja humana que con sus ojos miserables osa escrutar el cielo.

La marquesa no sabe nada; pero Fontenelle sabe; en algunas veladas, le enseñará el curso de los astros, en apariencia tan misteriosos. ¡Basta de errores! ¡Bastante tiempo se han engañado los hombres sobre los movimientos del cuerpo celeste!, bastante tiempo se ha imaginado que el sol giraba alrededor de la tierra: falsedad inicial que ha arrastrado otras muchas detrás de ella. Pero, al fin, el error se

ha disipado: «Ha llegado un alemán, llamado Copérnico, que ha acabado con todos esos círculos diferentes y con todos esos cielos sólidos que habían sido imaginados por la antigüedad. Destruye unos, hace pedazos los otros. Presa de un noble furor de astrónomo, coge la tierra y la envía muy lejos del centro del Universo donde se había colocado, y en ese centro pone al sol, a quien se debía mucho mejor ese honor...» Una vez más, la antigüedad se ha engañado, y los hombres se han equivocado porque la han seguido. Pero se inicia un nuevo período. La razón y la observación han denunciado los errores seculares. La ciencia habla, hay que creerla: la tierra y el cielo han cambiado.

De este descubrimiento podría nacer un sentimiento de espanto. Como aquel ateniense que creía que todos los barcos que abordaban el Pireo le pertenecían, la marquesa pensaba que el universo estaba hecho para su uso; ¡qué desilusión! La tierra, cargada de trabajos, de guerras, de alarmas, no le parece ya más que como un capullo de gusano de seda, ¡tan menuda, tan fragil y tan despreciable! Podría temblar ante los espacios infinitos que le son revelados.

Al contrario, experimenta una alegría de iniciada, un sentimiento de orgullo: accede a esa ciencia renovada. Entra en una comunión de fieles y no forma ya parte del rebaño de los paganos, que no han conocido nunca la verdad, o de los heréticos, que se alimentan de error: está orgullosa de ello. Imagínese, por una de esas comparaciones familiares, que Fontenelle reúne y que transforma las abstracciones en divertidas imágenes (una barca que se desliza por un río, un barco que boga en alta mar, una bola que va rodando por una avenida), imagínese la Opera: Faetonte abandona la tierra, el viento lo arrebata, echa a volar hacia el cielo. Supongamos que Pitágoras, Aristóteles, Platón y todos los sabios con los que se nos cansan los oídos, asisten al espectáculo: *Faetonte*, dirá uno, *está compuesto de ciertos números que lo hacen subir.* El otro: *Una cierta virtud secreta arrebata a Faetonte.* El otro: *Faetonte tiene cierta amistad con lo alto del teatro; no está a gusto cuando no está allí.* Imaginar otras cien fantasías, que la antigüedad daba por explicaciones, ¿no era lamentable? Afortunadamente, han venido Descartes y algunos otros modernos, que han dicho: *Faetonte sube porque es levantado por cuerdas, y un peso, más pesado que él, desciende.* Nadie había pensado en mirar detrás de la decoración: desde el día que se han descubierto las máquinas y se ha empezado a razonar, se ha sabido. ¡Qué placer el del descubrimiento! ¡Qué beatitud la de la verdad!

El conocimiento científico tiene su belleza propia, pues la consideración de un mundo perfectamente ordenado, donde los hechos más complicados se producen por los resortes más sencillos y, por decirlo así, más económicos, arrebata a la inteligencia. Gusten otros

menos de un universo mecánico: al saber que se parece a un reloj, a la marquesa le gusta más. Esa regularidad, ese ahorro en la elección de los medios, esa sencillez, ¿qué hay más admirable? En descubrir las leyes de la Naturaleza, experimenta una voluptuosidad de orden racional, delicada y rara: «No es un placer como el que tendríais en una comedia de Molière; es uno que está no se dónde en la razón, y que sólo hace reír al espíritu.»

La ciencia, ya la hemos visto en todas partes; ahora nos acercamos a los que pasan por ser sabios por excelencia, a los que cubren los encerados de cifras vertiginosas, a los que miran por los telescopios, a los que disecan los cuerpos de los animales y de los hombres; entramos en su dominio reservado. Fontenelle nos invita; en filosofía, se situaba entre los «inquietos»; en materia de ciencias, se sitúa entre los «curiosos»: es lo mismo. ¡Acérquense sin temor los profanos al árbol del conocimiento del bien y del mal! En todos los espíritus, la verdad actuará como una revelación. Los *Entretiens sur la pluralité des mondes*, en 1686, son un prefacio, coquetón y profundo, a una nueva interpretación del Universo.

* * *

No sólo está de moda el espíritu geométrico, sino la geometría. De las altas cimas a que la había llevado la época anterior, desciende hacia el público cultivado. En París, un matemático, Joseph Sauveur, se hace una gran reputación dando cursos donde se apiñan los caballeros; las damas exigen que se encuentre la cuadratura del círculo antes de pretender sus favores. Al menos lo cuenta el *Journal des Savats*, burlándose de la manía del día: «Desde que los matemáticos han encontrado el secreto de introducirse hasta en las callejuelas y de hacer entrar en los gabinetes de las damas los términos de una ciencia tan sólida y tan seria como la matemática, por medio del *Mercure galant*, se dice que el imperio de la galantería está en decadencia, que no se habla allí más que de problemas, corolarios, teoremas, ángulo recto, ángulo obtuso, romboides, etc.; y que ha habido hace poco dos señoritas en París a quienes esta clase de conocimientos ha embrollado de tal modo el cerebro que una no ha querido oír una proposición de matrimonio, a menos que la persona que la pretendía aprendiera el arte de hacer lentes, de que ha hablado con tanta frecuencia el *Mercure galant*; y que la otra ha rechazado a un hombre perfectamente estimable, porque, en el tiempo que le había asignado, no había podido producir nada nuevo sobre la cuadratura del círculo» (4 de marzo de 1686). Puesto que la materia no era otra cosa que la extensión, la física no era otra cosa que la matemática. Se tenía gratitud a los geómetras por haber dominado la materia, por haber sus-

tituido el verbalismo —el opio hace dormir porque tiene virtudes dormitivas—, por la seguridad de los cálculos. Gracias a ellos, se tenía la clave de todos los fenómenos del Universo.

Pero, a decir verdad, este sentimiento no era el único que reinaba en los espíritus; otra exigencia los atormentaba, cada día más imperiosa. Las matemáticas eran una forma del saber: ¿eran en verdad su única forma? Abstraerlo todo, ¿era conocerlo todo? Tal vez la geometría, en su mismo triunfo, excedía de su poder; y la prueba es que monsieur Descartes, excelente geómetra, se había extraviado en la física. La observación, la experiencia: esto es lo que aconsejaba la nueva filosofía; ¿había de desdeñarlas la ciencia? Se oía la voz de Galileo; y más aún la de Bacon, que nunca fue olvidado. Bacon había dicho, se recordaba, que había que empezar por la observación; que el espíritu humano aprehendía las cosas por las percepciones de los sentidos; que las imágenes de los sentidos, transmitidos a la mente, eran la materia de los juicios de la razón; que la razón, a su vez, las depuraba y rectificaba; que, por consiguiente, la verdadera filosofía debía partir de los sentidos para abrir al entendimiento una vía directa, constante y segura. Los geómetras, partiendo de su definición de la materia, habían asegurado que el vacío no existía; después, otros sabios, con sus experiencias, habían demostrado que el vacío existía indudablemente; y estos últimos, por haberse aplicado a estudiar la realidad, habían encontrado la verdadera verdad. El hecho. Someterse al hecho. Tal era el deber.

Veamos; una tarea más que emprender; tarea pesada. De nuevo era menester cambiar la orientación del espíritu humano; había que buscar, trabajar, esforzarse; y, sobre todo, aportar resultados positivos; conservar la ayuda de las matemáticas, que representaban una incertidumbre; pero llegar a otro tipo de conocimiento, que no descarnara el ser y aceptara su complejidad para dominarla. Y fue un nuevo esfuerzo colectivo, por parte de una Europa que se estaba haciendo. Ante todo los italianos, agrupados primero en torno a la Academia del *Cimento*, en Florencia. Para los sabios que la componen, cada fenómeno natural estaba sujeto a cuestión: ¿por qué hay gusanos en las frutas?, ¿qué son esas excrecencias que brotan en los tallos y las hojas de los árboles?, ¿cómo sucede que un pez fosforescente en el agua no es ya fosforescente en el aire? Investigan. No tienen laboratorio, ni instrumental; apenas se quitan el traje, la solemne peluca, para trabajar. Investigan. Fabrican instrumentos. Multiplican las experiencias. Ciertamente, dicen, el tipo ideal del conocimiento es la geometría; pero ésta nos abandona para lanzarse a los espacios infinitos: entonces nos volvemos hacia la experimentación, que, a fuerza de pruebas y contrapruebas, nos lleva a la verdad. Cuando en 1667 se disuelve la Academia del *Cimento*, la tradición italiana no muere;

se prolongará, a lo largo del siglo siguiente, por los Marsigli, los Vallisnieri, los Gualteri, los Clarici, los Micheli, los Ramazzini, los Fortis; no tenemos la pretensión de nombrar a todos. En la *Galería de Minerva*, en 1704, Giovanni María Lancisi publica un discurso que ha pronunciado *sobre el modo de filosofar en el arte médico*, donde se prueba que para la medicina racional vale más servirse de la filosofía experimental que de cualquier otra.

El equipo inglés, donde se distingue Bayle, no muestra menos actividad: la *Royal Society* produce la admiración de Europa. «Las personas juiciosas e inteligentes que la componen no cuidan tanto de demostar su ingenio o su gran memoria en sus discursos como de adelantar las artes y las ciencias con sólidos resultados. De suerte que entre ellos se examina, lo primero, la verdad de las proposiciones que pueden reducirse a la práctica, y no se distraen con las otras...; y luego se buscan las causas por medio del raciocinio y de nuevas experiencias que, de una en otra, llevan muy lejos a estos grandes naturalistas, hasta el punto de que los han enviado a la cumbre del pico de Tenerife para hacer algunos experimentos, después de haber hecho una infinidad en su país y de haber inventado máquinas especiales» [1].

Los físicos holandeses son maestros en el método que se va formando; médicos, botánicos, naturalistas, trabajan a porfía: Swammerdam, Huygens, Boerhaave, Gravesante; y Leuwenhoeck. Éste, dedos ágiles, mirada penetrante, mente a quien la novedad atrae, empieza por perfeccionar su técnica, como diríamos en nuestro lenguaje de hoy; no para hasta haber fabricado, con sus manos y después de múltiples ensayos, un microscopio más potente que los que utilizaban sus predecesores. Lo consigue; el que acaba por construir aumenta doscientas setenta veces los objetos. En una gota de agua descubre un mundo: seres minúsculos que se mueven, luchan, buscan su alimento; esa gota de agua está habitada como puede estarlo el Océano; toda la vida palpita en ella. Somete a la misma prueba diversos líquidos, sangre, semen humano... Por lo demás, se discuten sus descubrimientos; y fueron menester, como siempre, discusiones, refutaciones, opúsculos, libros y una inmensa labor para que la opinión común se rindiera a la verdad que había visto sus ojos.

Y los escandinavos: Olaus Roemer, Thomas Bartholin, Nils Stenses, cuyos descubrimientos anatómicos renuevan la medicina. Y los alemanes, como Otto von Guericke, que prosigue las experiencias sobre el vacío. Disciplinados, aplicados al trabajo colectivo, los alema-

---

[1] Sorbière, citado por G. Ascoli: *La Grande Bretagne devant l'opinion française*, 1930, II, pág. 42.

nes publican un periódico especial, un periódico médico-físico, que da a conocer los trabajos de los curiosos de la naturaleza, y que Bayle elogia mucho, diciendo que sus autores prestan los mayores servicios a las ciencias, a la vez por su infatigable asiduidad en el trabajo y por sus invenciones, por su genio.

Los franceses se hacen, también ellos, curiosos de la naturaleza: los parisienses van al jardín del rey a escuchar las lecciones de anatomía profesoradas por Duverney; se jactan de poseer, en la persona de Nicolas Lémery, que fue primero boticario, al que Voltaire llamará «el primer químico razonable»; y a uno de los más célebres físicos de la época, Mariotte. «Se ha abierto en París un nuevo gabinete de la naturaleza: llamo así a la Academia de Ciencias. El señor abate Bignon, que tiene la llave de ese gabinete, ha declarado que la naturaleza aparecería en él muy sencilla; y que no había considerado conveniente pedir a los señores de la Academia francesa los ornamentos de que son dispensadores. Han tenido razón» [2].

España misma practica en el movimiento de investigación: una sociedad de física y de medicina experimental se funda en Sevilla en 1697. Como en literatura, como en filosofía y tal vez de prisa, se ven pulular las ideas. Un ilustre médito toscano, Francesco Redi, ha publicado un tratado sobre los animáculos; muestra en él que las sustancias no se pudren cuando están al abrigo de las moscas que, en otro caso, les pondrían sus huevos: toda la Europa culta se interesa por su descubrimiento; y como para señalar su colaboración de los espíritus, es un francés, Pierre Coste, el que traduce la obra italiana; y la traducción aparece en Holanda. Un veneciano, Paolo Sarrotti, conoce a Robert Boyle en Londres y, entusiasmado por la ciencia, lleva a Venecia a «dos jóvenes ingleses muy expertos en manejar las máquinas para hacer experimentos». Cuando el padre Tachard efectúa su segundo viaje a Siam, el señor Thévenot le pide que aclare una cosa muy singular, pero que le han asegurado ser verdad: ¿es posible que se encuentren conchas en la alta montaña de la Mesa? Intrépidos, el padre Le Blanc y el padre De Bèze emprenden la ascensión. Los grandes periódicos europeos consagran una parte importante de sus hojas a los problemas de altas matemáticas, pero una parte más importante aún a las ciencias naturales. Con frecuencia, las comunicaciones enviadas por los lectores sólo delatan un gusto obstinado por el prodigio: una gallina que no había puesto todavía nunca huevos, después de haber cantado de un modo extraordinario tras un gran ruido, ha puesto un huevo de un tamaño muy superior al natural, marcado, no con un cometa, como ha creído el pueblo, sino

[2] *L'esprit des Cours de l'Europe*, 1699, pág. 25.

con varias estrellas. Se ha cogido una mariposa que tenía cabeza de niño. Una muchacha ha vomitado algunas arañas, orugas, babosas y otras clases de insectos... Estos son «hechos singulares» que deleitan al público. Pero en las mismas páginas se ve también el esfuerzo científico; sabios de todos los países están puestos a la obra, animados por la misma curiosidad, por la misma inquietud: ¿cómo se realiza el movimiento del jugo de los árboles?, ¿cuáles son en verdad los efectos de la quinina?, ¿cómo actúan los fermentos? Anatomía del ojo, del estómago. Nuevos conductos en el corazón humano. ¿Se ha encontrado un gato monstruoso? Sea; en lugar de maravillarse y de hablar de milagro, se le hará la disección.

Como en filosofía, como en crítica, cuando la atmósfera estuvo preparada, apareció uno de esos héroes que las grandes épocas solicitan: Newton.

* * *

Que los dos hombres designados por Vico como «los dos primeros genios de la época, Leibniz y Newton», hayan hallado casi simultáneamente el cálculo infinitesimal, ¿no es un signo de los tiempos? La aplicación de este nuevo método permite tratar los fenómenos naturales no ya como discontinuos, lo que no son generalmente, sino como continuos, lo que son. ¡Qué lugar ocupó entonces, en la evolución del pensamiento humano, esa ciencia sin la que las buenas gentes creían aún poderse pasar sin dificultad! Se ha observado que, cada vez que una de las grandes disciplinas de la matemática había adquirido conciencia de sí, se había constituido un sistema que fundaba en esa disciplina una concepción universal de las cosas: en la aritmética, el pitagorismo; en la geometría, el spinozismo; y de igual modo, en el análisis infinitestimal, la filosofía de Leibniz [3]. El hecho es que este último ha declarado él mismo que las matemáticas eran el principal auxilio del filósofo y que nunca hubiera encontrado el sistema de la armonía si no hubiera establecido primero la ley del movimiento. Sin embargo, Newton, por el método del cálculo infinitesimal, había llegado al descubrimiento de las leyes de la gravitación.

En 1687, en efecto, se publica la gran obra que contiene su exposición, los *Principios matemáticos de la filosofía natural.* Estos principios están lejos de ser comprendidos tan pronto como aparecen; sólo en la época ulterior producirán todos sus efectos; como en la filosofía, como en la crítica, como en todas las cosas, el siglo XVIII se nutrirá de lo que ha descubierto al final del siglo XVII; estas sustan-

[3] Léon Brunschvicg: *Les étapes de la philosophie mathématique*, 1912.

cias fuertes requieren una asimilación. Además, los *Principios matemáticos de la filosofía natural* no hacen de las matemáticas toda la física, como había querido Descartes, sino el instrumento de que la física se sirve para sus descubrimientos y para sus comprobaciones. Y el libro inmortal restituye a la observación y a la experiencia en su dignidad, en su valor. La atención prestada a los hechos; la sumisión a los hechos; la humildad ante los hechos; un horror casi instintivo por toda teoría no justificada por la prueba de los hechos: tales eran algunos de los rasgos del genio de Newton y su descubrimiento cósmico es como la prodigiosa ilustración de sus principios, como la recompensa de su actitud previa. La imaginación popular, que se representa a Newton sentado bajo un árbol, mirando caer una manzana y preguntándose por qué se ha puesto a caer esa manzana, no se engaña del todo si simboliza a su manera el procedimiento de una mente que parte en primer lugar de lo real. Realiza, en un grado eminente, el deseo que animaba a los equipos de investigadores cuyo trabajo paciente y apasionado acabamos de ver. Aceptar lo concreto; interpretarlo por la razón; comprobar por lo concreto esa interpretación misma: ésta es la ley, claramente formulada, de la ciencia que esos equipos trataban oscuramente de construir.

Cuando Fontenelle, secretario perpetuo de la Academia de Ciencias, haga el elogio de sir Isaac Newton; cuando su claro pensamiento exponga de tal modo sus descubrimientos, que los profanos mismos tengan la ilusión de comprenderlos y su prosa, sin perder nada de su claridad, de su esbeltez, se anime, se caldee, como bajo la influencia del aliento creador del gran hombre a quien se consagra a celebrar; entonces tendremos un paralelo que no será un simple ornato de elocuencia, sino que enfrentará a Descartes y a Newton, como era justo y deseable; y a pesar de su parcialidad por su maestro Descartes, Fontenelle mostrará bien la diferencia de las dos actitudes mentales que, como dice, marcan los límites del espíritu humano:

Los dos grandes hombres que se encuentran en tan gran oposición han tenido grandes relaciones. Los dos han sido genios de primer orden, nacidos para dominar sobre los otros espíritus y para fundar imperios. Los dos, excelentes geómetras, han visto la necesidad de trasladar la geometría a la física. Los dos han fundado su física en una geometría que casi no debían más que a sus propias luces. Pero uno, emprendiendo un vuelo audaz, ha querido ponerse en el origen de todo, hacerse dueño de los primeros principios, mediante algunas ideas claras y fundamentales, para no tener más que descender a los fenómenos de la naturaleza como a consecuencias necesarias. El otro, más tímido o más modesto, ha empezado su marcha apoyándose en los fenómenos para elevarse a los principios desconocidos, resuelto a admi-

tirlos tales como pudiera darlos el encadenamiento de las consecuencias. Una parte de lo que entiende claramente para encontrar la causa de lo que ve. El otro parte de lo que ve para encontrar su causa...

Del mismo modo, cuando la continuación de su discurso lo lleve a hablar de la *Optica o Tratado de la luz y de los colores*, que Newton dio en 1704, Fontenelle sabrá mostrar el papel, el valor, la dificultad y hasta la belleza de la experimentación:

El arte de hacer experimentos, llevado a cierto grado, no es nada común. El menor hecho que se ofrezca a nuestros ojos está complicado con tantos otros hechos que lo componen o lo modifican que sin una extremada destreza no se puede discernir todo lo que entra allí, ni siquiera, sin una sagacidad extremada, sospechar todo lo que puede entrar. Hay que descomponer el hecho de que se trata en otros que tienen ellos mismos su composición; y a veces, si no se hubiera elegido bien el camino, se perdería uno en laberintos de donde no se saldría. Los hechos primitivos y elementales parecen habernos sido ocultados por la naturaleza con tanto cuidado como las causas; y cuando se llega a verlos, es un espectáculo nuevo y enteramente imprevisto.

Veamos en el advenimiento de la física experimental la consagración de un estado de espíritu cuyos efectos son múltiples y sin duda innumerables. Con el resplandor del genio, Newton marca ese paso de lo trascendente a lo positivo que un Pufendorf intentaba realizar en el derecho, un Richard Simon en la exégesis, un Locke en la filosofía, un Shaftesbury en la moral. Con seguridad, aparta los temores que se podían abrigar respecto a los excesos de una razón que, durante algún tiempo, se consideraba destructora. Realiza la unión, tan difícil que se la podía creer imposible, entre las exigencias críticas y los hechos de experiencia. El hombre vuelve a partir a la conquista del universo.

* * *

El 8 de febrero de 1715, el médico Boerhaave pronuncia ante la Academia de Leyden un discurso titulado: *De comparando certo in physicis*. Resume en él los resultados adquiridos en el curso de los años precedentes. Todas las tentativas para captar el ser de las cosas han resultado vanas; las causas primeras, las sustancias, nos escapan; en vano multiplicamos las palabras, átomos, mónadas; deberíamos saber ahora que se trata de hipótesis que el mañana va a desmentir. Newton mismo ha especificado bien que al hablar de la atracción no pensaba recaer en el error de los escolásticos, que explicaban por cua-

lidades ocultas las causas que eran incapaces de concebir. Todo sucede como si los cuerpos se atrajesen; pero por qué se atraen, es lo que se guarda bien de explicar; comprueba fenómenos sensibles y manifiestos, compara y calcula efectos: ahí se detiene. Por consiguiente, consideramos vedadas esas regiones metafísicas en que tantos filósofos se han extraviado. Limitémonos a los resultados que la experiencia adquiere y confirma; abandonemos la metafísica, vayamos hacia la física; sólo entonces empezaremos a conocer los verdaderos caracteres de la naturaleza, que nos han escapado hasta ahora...

Todo se corresponde; y aquí tenemos un pirronismo más vencido, el *Pyrrhonismus physicus*, como decía Boerhaave mismo. Su discurso hubiera sido imposible antes de las transformaciones cuyo desarrollo intentamos seguir. El gran médico holandés resume los principios de una reciente sabiduría, de una filosofía general cuya esencia había expresado Locke. Los hombres, cansados de buscar las realidades sustanciales que desde ahora se creen incapaces de captar, se dedicarán a hacer el inventario del dominio limitado cuyos seres pueden ser aún. ¡Que lo cultiven!, ¡que se construyan en él una confortable morada!, ¡que hagan su trabajo menos penoso y más fructífero!, ¡que sean dichosos en él, cada día más! ¿Y quién se encargará de guiarlos en esta tarea? El sabio, a quien corresponde dirigir la vida. Por eso está en honor. Se lo proclama superior a los príncipes, a los conquistadores, se hace su elogio en las Academias, merece los trozos de elocuencia que sólo se reservaba en otro tiempo a los escritores. También podría estar a la cabeza de los asuntos públicos: se juzga que si la política se reduce a cálculos finísimos, a combinaciones delicadas, el sabio descollará en ella; Newton, hecho miembro del Parlamento de Inglaterra, no ha hecho en él mal papel, ciertamente. El historiador se jacta de contemplar los movimientos que agitan las naciones, que hacen nacer y destruyen los Estados: ¡menguado placer, al lado del que está reservado al hombre de ciencia! «Los rasgos más curiosos de la historia difícilmente lo serán más que los fósforos, los licores fríos que al mezclarse producen llama, los árboles de plata, los juegos casi mágicos del imán y una infinidad de secretos que el arte ha encontrado observando desde cerca y espiando a la naturaleza...» [4]. ¿Qué tiene de sorprendente, después de esto, que la poesía se ponga a celebrar el microscopio, la máquina neumática y el barómetro; a describir la circulación de la sangre o la refracción? No hace más que rendir homenaje al nuevo espíritu.

---

[4] Estas expresiones y las siguientes están tomadas del himno a la ciencia que entona Fontenelle en su *Prefacio* a la *Histoire du renouvellement de l'Académie Royale des Sciences*, 1702.

Los conocimientos se extenderán cada vez más: hoy, la gravitación nos ha sido revelada; mañana nacerán otros genios que, para nosotros, desvelarán otros secretos; de suerte que, poco a poco, descubriremos todas las partes de la prodigiosa máquina que hasta ahora hemos ignorado. Los conocimientos nos darán el poder. Aunque la ciencia aparentemente no sirviera para nada, serviría aún; no es indiferente aprender a pensar con justeza, con precisión y formarse el espíritu según el rigor de sus leyes. Pero siempre la teoría hace nacer la práctica: *theoriam cum praxi* [5]. «Saber que en una parábola la subtangente es doble de la abscisa correspondiente, es un conocimiento muy estéril por sí mismo; pero es un grado necesario para llegar al arte de saber tirar bombas con la precisión con que se sabe tirarlas actualmente.» «Cuando los más grandes geómetras del siglo XVII se pusieron a estudiar una nueva curva que llamaron la cicloide, no fue más que una pura especulación...; pues bien, ahondando en la naturaleza de esta curva, estaba destinada a dar a los relojes toda la perfección posible y a llevar la medida del tiempo hasta la última perfección.» Nuestra acción sobre la naturaleza progresará sin cesar, e iremos de maravilla en maravilla: llegará el día en que el hombre volará por los aires. Varios han intentado volar, ajustándose alas que los sostengan: este arte «se perfeccionará y algún día se irá hasta la luna...» En suma, «hay aquí un vasto campo de conocimientos propios para el uso y la conveniencia de los hombres en este mundo: a saber, inventar máquinas nuevas y rápidas que abrevien o faciliten nuestro trabajo, combinar la aplicación sagaz de varios agentes o materiales que nos aseguren productos nuevos y beneficios de que podamos servirnos, y aumentar con ello la totalidad de nuestras riquezas, es decir, de las cosas útiles a las comodidades de nuestra existencia...» La tierra se convertirá en el Paraíso; ya por la obra de las sabias hermanas, la mecánica, la geometría, el álgebra, la anatomía, la botánica, la química, de una potencia muy distinta que las Musas caducas, la muerte retrocede:

Sabias hermanas, sed fieles
A lo que presagian mis versos:
Por vosotras, de cien nuevas bellezas
Van las artes a ornar el Universo.
Por los cuidados que vais a tomar,
Pronto veremos alargarse

---

[5] Expresión de Leibniz: *Denkschrift über die Errichtung der Berliner Academie (Deutsche Sachriften*, B. II, pág. 268). Véase también su plan de ciencia general: «*De utilitate scientiarum et verae eruditionis efficacia ad humanam felicitatem*» (*Opuscules et fragments inédits*, ed. Couturat, pág. 218).

Nuestros días, prontos a escaparse;
Y ya en la sombría orilla
Atropos está más ociosa,
Laquesis tiene más que hilar... [6]

* * *

¡Qué sentimiento de triunfo y qué gozosa espera en esta sola palabra: el progreso! Procura ese orgullo sin el cual es difícil vivir y esas perspectivas sobre el futuro que, en lugar de contradecir el presente, lo completan y lo embellecen ya. Nuestros métodos progresan. Nuestra ciencia progresa. Nuestro poder de acción aumenta. Incluso la calidad de nuestro espíritu mejora. «Todas las ciencias y todas las artes, cuyo progreso estaba casi completamente detenido desde hace dos siglos, han recuperado en éste nuevas fuerzas y han comenzado, por decirlo así, una nueva carrera...» [7]. «Estamos en un siglo que se va a iluminar de día en día, de suerte que todos los siglos precedentes no serán más que tinieblas en comparación...» [8]. Todas las inquietudes, todas las agitaciones, se las canaliza; el hombre, cansado de volverse para contemplar en la lejanía del pasado la edad de oro, e inseguro de la eternidad, proyecta sus esperanzas sobre un porvenir más próximo, del que gozará tal vez él mismo y que en todo caso alcanzarán a sus hijos...

Ya la ciencia se convierte en un ídolo, en un mito. Se empiezan a confundir ciencia y felicidad, progreso material y progreso moral. Se cree que la ciencia sustituirá a la filosofía, a la religión y que bastará a todas las exigencias del espíritu humano. Y por reacción, ya protestan otros; reprochando a la ciencia, que ha fijado cuidadosamente sus propios límites, querer rebasarlos, hablan de su excesivo orgullo y proclaman —hasta el punto es necesario, tan pronto, combatir ese mito naciente— la bancarrota de la ciencia [9].

---

[6] Houdar de la Motte: *L'Academie des Sciences, Ode à M. Bignon.*
[7] Fontenelle, *Prefacio* citado.
[8] Pierre Bayle: *Nouvelles de la République des Lettres*, abril de 1684, artículo XI.
[9] Thomas Baker: *Reflections upon Learning, by a gentleman.* Londres, 1700.

Capítulo 7
HACIA UN MODELO DE HUMANIDAD

Cuando el cortesano italiano, después de haber desempeñado su papel de maestro y de guía, se había retirado, le había sucedido el *Honnête homme*. A una generación aún tumultosa, le había dado lecciones de cordura que se habían seguido: cómo había que aceptar el orden religioso, político, social, que, después de muchas experiencias y trabajos, parecía ser el mejor; cómo debían todos instalarse en él, sin conmociones, sin revueltas, para que todos fueran dichosos, o al menos contentos. Estaba compuesto de contrastes, pero tan hábilmente ajustados que acababa por representar una armonía perfecta: conciliación entre la sabiduría antigua y las virtudes cristianas, entre las exigencias del pensamiento y las de la vida, entre el alma y el cuerpo, entre lo cotidiano y lo sublime. Enseñaba la cortesía, virtud difícil que consiste en agradar a los demás para agradarse a sí mismo; decía que había que evitar los excesos, incluso en el bien y no blasonar de nada, salvo de honor. Se formaba por una continua disciplina, por una voluntad vigilante: es una empresa difícil impedir al Yo que se desborde, obligarlo a no valer más que como componente de un valor común. Tal obligación requiere un heroísmo discreto; el *honnête homme* sólo parece todo gracia porque regula su fuerza interior y la gasta en armonías.

Hacia el final del siglo, su imagen brillaba aún; había todavía gen-

tes que la contemplaban con devoción y la proponían como modelo a los jóvenes. Autores de tratados explotan el éxito de sus predecesores y prodigaban consejos demasiado conocidos. Por ejemplo: el *honnête homme* gusta de la sociedad y la busca con placer; juzga bien de las obras del espíritu y no habla de ellas ni con prevención ni por crítica ni por envidia...

Consejos rancios; viejas historias. No se trataba ya de aceptar y de sacar el mejor partido posible de esa aceptación consentida de buen grado: se trataba de reformarlo todo y lo más deprisa posible. No más conciliación, no más compromisos; hay que cambiar la política, la sociedad. ¿Y cómo someterse a una religión de Estado? Los hombres nuevos, las gentes a la moda, como el marqués de Halifax al proponer a su hija preceptos de vida, recomiendan a la generación que los seguirá que se haga una religión propia, una religión dulce, cómoda, grata; una religión exenta de temor y de melancolía: ya no es Dios, ahora, el que manda a las criaturas; son las criaturas las que se anexionan a Dios. Casi todos los principios, en suma, que constituían la filosofía de la *honnêteté* se han hundido; la hermosa estatua cae hecha pedazos.

Había parecido en otro tiempo la hora de la razón: pero precisamente es la razón la que ha cambiado de sentido. La razón no es una potencia mediadora que imponga un orden hecho de transacciones, sino una potencia crítica, cuya primera virtud es el espíritu de examen. A esta razón siempre insatisfecha, no conviene ya el *honnête homme*.

Abdica de sí mismo. Como ha reinado mucho tiempo, ha entrado una parte de mecanismo en el modo que tenía de imitarlo y seguirlo. Para algunos, la *honnêtetê* ha llegado a ser, no ya un medio de vivir bien, sino un fin en sí; no contiene ya moralidad, no es más que un ornato: de modo que esos disfrazan su ser mismo. «Tú sabes —dice el caballero de Grammont a su amigo Matta, refiriéndole la instrucción que recibió en la academia donde le enseñaron las armas—, tú sabes que soy el hombre más diestro de Francia; así aprendí pronto todo lo que allí se enseña y al mismo tiempo aprendía también lo que perfecciona la juventud y hace *honnête homme,* pues aprendí además toda clase de juegos de cartas y dados» [1]. Toma el rábano por las hojas y cree que el juego, simple adorno, simple modo de pasar el tiempo en sociedad, es toda la *honnêteté*. Como nos enteramos en su historia, un poco más adelante, que se sirve de su habilidad para desplumar a un jugador demasiado confiado, comprobamos que a principios del siglo XVIII la *honnêteté* y la probidad no

[1] Hamilton: *Mémoires de la vie du Comte de Grammont,* 1713; capítulo III.

van ya juntas. Y desde este momento, el *honnête homme* ha perdido su vigencia: hace falta otro modelo para dirigir la vida.

* * *

España propuso uno: es una sorpresa y tanto más señaladaa, cuanto que el héroe español no era una creación reciente y parecía resucitar. El padre Baltasar Gracián, de la Compañía de Jesús, había publicado en 1637 *El Héroe;* en 1640, *El Político;* en 1646, *El Discreto;* en 1647, *El Oráculo manual;* en 1651, 1653, 1657, *El Criticón;* todas las obras consagradas a estudiar el hombre y a formar, con sus rasgos escogidos, un modelo que imitar; pero que, según la ley común y especialmente en una época en que las ideas precipitaban su curso, hubieran tenido que dejar de estar de moda. ¿Por qué, hacia el final del siglo XVII, fue Baltasar Gracián tan copiosamente traducido, tan extremadamente elogiado? No era desconocido; pero de una media luz favorable pasaba tardíamente al resplandor de las grandes glorias. Tal vez porque una traducción francesa, la de Amelot de la Houssaye, en 1684, noble, fácil, le quitó un poco de su valor original, pero le dio en compensación el aire europeo que le faltaba aún. Tal vez porque la Compañía de Jesús, olvidando las querellas que había tenido con el autor, contribuyó por su cuenta a este éxito póstumo. Tal vez porque había un vasto público a quien no satisfacían las nuevas tendencias y que encontraba amargos los alimentos terrestres; siempre queda, como dirá Stendhal, españolismo en los corazones. Acaso por motivos que no comprendemos: no se podría explicarlo todo.

El hecho es que de 1685 a 1716 se cuenta, sólo para Francia, una quincena de versiones de Gracián. Alemania se encapricha con el moralista español: Thomasius, en la resonante lección inaugural que pronuncia contra la imitación servil de los franceses, lo da como uno de los maestros en que deben inspirarse los germanos si quieren pulir sus costumbres; lo cita gloriosamente al comienzo y al final de su discurso. En Inglaterra, en Italia, en todas partes, está Gracián en boga.

El hombre ideal, si lo creemos, no es el que se contenta con una mezcla armoniosa de cualidades medias: virtudes mediocres, aunque sean numerosas, no conducen nunca más que a la mediocridad. Una ambición más elevada lo exalta, pues no quiere descollar en lo grande. Provisto de una inteligencia inminente, de un juicio sólido y seguro, de un espíritu todo fuego; ardiente de pasión (¿qué importa la inteligencia si el corazón no responde?); seguidor de su capacidad dominante y confiado también, por intuición, en los designios de la fortuna, que ama a los que le hacen violencia; con los ejemplos más sublimes en cada punto ante los ojos, menos aún para igualarlos que

para superarlos: el hombre ideal es el que se esfuerza por llegar a ser el primero y el único. Es menester para ello que sea secreto, misterioso, capaz de esperar su hora, incluso de disimular su juego: tanto importa no revelarse más que por grados, para provocar cada vez el asombro del vulgo ante una fuerza que parece inagotable. El héroe es estoico en el sufrimiento, estoico en las humillaciones; la única humillación verdadera es la que tendrá que infligirse a sí mismo, ante el tribunal de su conciencia, si llegara a desmerecer a sus propios ojos. El triunfo no es un fin; la dominación del mundo no es más que un medio: de su Yo vencedor y soberbio hace el héroe ofrenda a Dios; transfiere a la religión el imperio moral que ha conquistado. Hábil, hasta practicar «una santa astucia», e ingenuamente orgulloso; conocedor a fondo de la verdad del corazón humano y novelesco; práctico y ávido de belleza ideal; exaltado, imperioso, devoto, amante de la dificultad por lo que contiene de áspero y duro; admirable, brillante, contradictorio: así se pinta su retrato. El *honnête homme* hecho para encuadrar en los paisajes de la Isla de Francia, discretos, suaves y grises, parece borrado en comparación: el héroe pide el mismo sol que, en los caminos de Castilla, quemaba a Don Quijote y hacía relucir ante él la justicia, la bondad, el amor.

Gustó a Europa; pero por un momento. Podía considerar a Gracián con curiosidad, con simpatía; leer sus libros, encontrar en ellos instrucción y placer: pero no podía tomarlo como guía. Era demasiado tarde, su decisión estaba tomada, no volvería atrás. Si ya no le bastaba el *honnête homme*, ¿cómo hubiera seguido las huellas de un héroe mucho menos laicizado que él?

* * *

Se estaba en uno de esos momentos, curiosos de contemplar, en que la pantalla se confunde, en que se mezclan en ella las imágenes diferentes, una que tarda en desaparecer, la otra que carece aún de nitidez, de seguridad. El caballero se esfumaba; el burgués, lentamente, adquiría forma y color. No se quería ya nada con el principio aristocrático que dominaba hasta entonces. Adiós el guerrero; ha pasado el tiempo en que sólo se admiraban las hazañas de los capitanes, las ciudades tomadas al asalto, las batallas ganadas en lucha encarnizada, los enemigos puestos en fuga por una carga impetuosa, y el vencedor coronado de laureles. Saint-Évremond se burla del mariscal de Hocquincourt, aquel valiente Fénelon encarga a Idomeneo de enseñar a Telémaco que hay que dejar de estimar a los reyes belicosos para amar a los reyes prudentes; Fontenelle se burla: «La mayoría de los hombres de guerra practican su oficio con mucho valor; pocos piensan en él; sus brazos obran tan vigorosamente como se quiera; su ca-

beza descansa y no participa en nada.» Bayle condena, en nombre del buen sentido, «como una flaqueza o bien como un furor, la vanidad de esos guerreros ambiciosos» que sólo piensan en su reputación; Jean-Baptiste Rousseau, al oír estas cosas, resuena: los conquistadores sólo son los favoritos de la fortuna, que corona los crímenes más inauditos:

Pero sea cualquier el soberbio título
Con que estén honrados tus héroes,
Tomemos a la razón como árbitro
Y busquemos en ellos sus virtudes.
No encuentro más que extravagancia,
Debilidad, injusticia, arrogancia,
Traiciones, furores, crueldades;
Extraña virtud que se forma
Con frecuencia del cúmulo enorme
De los vicios más detestados...

Incluso los grandes héroes de la antigüedad deberían ser privados de la injusta admiración que se les ha concedido demasiado tiempo:

¡Qué, Roma, Italia en cenizas
Me harán honrar a Sila!
¡Admiraría en Alejandro
Lo que aborrezco en Atila!
Llamaría virtud guerrera
Un valor mortífero
Que en mi sangre empapa sus manos;
Y podría obligar a mi boca
A alabar a un héroe feroz
Nacido para desdicha de los humanos!

Un conquistador es un hombre que los dioses, irritados contra el género humano, han enviado al mundo, en su cólera, para devastar los reinos, para esparcir por todas partes el espanto, la miseria, la desesperación, y para hacer tantos esclavos cuantos hombres libres hay. Esos grandes conquistadores que se nos describe con tanta gloria se parecen a esos ríos desbordados que parecen majestuosos, pero que devastan todos los feraces campos que sólo deberían regar. ¿De quién son estas frases? De Fénelon también, en el libro octavo de su *Telémaco.*

¿El puntillo de honra? Los hombres se han infatuado demasiado con él; es un perjuicio sobre el que ya es tiempo de volver. La superstición del puntillo de honra lleva al duelo, es decir, a la peor de

las locuras. Contra los vicios con pretensión de elegantes que los nobles acostumbran a ostentar, y la corrupción de las costumbres, y la pasión del juego, y el hábito de la blasfemia, el puritanismo inglés y la razón francesa se encontraron de acuerdo. Tanto que, cargado de anatemas, el caballero volvió a la sombra.

Apareció el burgués, sonriente ¡y ya tan contento de sí mismo! Steele y Addison fueron sus padrinos; moralistas finos y sensatos, a los que no faltó más que cierto poder de concentración, un poco de brillo, un poco de audacia; pero que se complacieron en dibujar lindamente un nuevo tipo humano, para imponerlo a los innumerables lectores que tuvieron, primero en Inglaterra, despues en toda Europa. Y si es cierto que hay en todos los grandes éxitos literarios un motivo social, el motivo fue éste: el *Tatler* y el *Spectator*, amablemente, ofrecieron a una época que buscaba sus leyes un modelo de humanidad; pues examinaban al hombre, sin duda por el placer de pintarlo, pero también porque se habían propuesto reformarlo. Cada vez que una hoja salida de sus prensas se difundía por los cafés de Londres y después pasaba el Canal, dirigían un mensaje a una sociedad que pedía una regla de las conveniencias, de los buenos usos y de los deberes: contribuían, como dice el *Tatler*, a restablecer el honor de la naturaleza humana. Irónicos o gruñones, artículo por artículo, refutaban una falsedad, corregían un abuso y, mejor aún, mostraban lo que hay que hacer después de haber dicho lo que había que evitar. Conocían a fondo a los antiguos, y les rendían homenaje; habían frecuentado a los moralistas franceses, Montaigne, Saint-Évremond, La Bruyère; no ignoraban ninguna de las variedades recientes de la especie que estudiaban, un hombre de bien, un cortesano, un hombre de buen tono, un petimetre, un refinado; pero sabían también que nuestro corazón es a la vez inmutable y cambiante; que hay que tomarse sin cesar el cuidado de modificarlo; y se ponían a la tarea: después de Castiglione y Benincasa, Nicolas Faret y el caballero De Méré; después de estos latinos, dos ingleses: era su vez.

Un jurisconsulto: Freeport el comerciante, Sentry el capitán, Honeycomb el mundano; un eclesiástico: tal es la pequeña sociedad de que se rodea Mr. Spectator. No comprende, en suma, más que burgueses, salvo sir Roger de Coverley, baronet; pero sir Roger es tan sencillo, tan lleno de sentido común, tan opuesto a las maneras de los nobles sus hermanos y, por otra parte, tan contradictor y tan paradójico, tan delicado y tan bienhechor, que no se parece en nada a esos perversos caballeros que la literatura de la época precedente había visto florecer. Mr. Spectator mismo es el más sencillo de los hombres. Toda su fortuna consiste en una pequeña posesión de campo que no ha cambiado desde hace seiscientos años; sabe muchas cosas, pero no le gusta exhibirlas; ha viajado a través del mundo, pero no

se envanece de ello. Serio, taciturno, amigo de la soledad, con pocos íntimos, sin frecuentar a sus parientes, no daba motivo a que lo censurara nadie, ni siquiera su patrona. Como se lo ve recorrer los teatros, los cafés, los lugares públicos de Londres, inquiriendo las costumbres de sus contemporáneos, se le toma quién por un jesuita, quién por un espía, quién por un conspirador y quién por un maniático. «Lo que me consuela de todos estos pequeños contratiempos es que tengo la dulce satisfacción de ver la índole de los hombres con ojos serenos y tranquilos, sin ningún perjuicio. Libre de las pasiones y de los intereses que los dominan, tengo más sagacidad para descubrir sus talentos y sus vicios.» Por su sencillez, por su tranquila sabiduría, Mr. Spectator, aun antes de haber hablado, ofrece ya el ejemplo de una vida bella y feliz.

Nos dice que, por un falso puntillo de honra, puesto que se obstina en batirse en duelo, y por un error acerca de la palabra justicia, puesto que juega con tahures de profesión, y desgrana su fortuna entre sus manos, la nobleza está en camino de hecharse a perder. Se burla de los que ponen toda su gloria en títulos vanos, dados por el azar del nacimiento y que no dependen de nosotros. Predica la cortesía y el refinamiento de las costumbres, censura a los hombres que alborotan en el teatro, a las mujeres que beben o toman tabaco; pero tiene cuidado de señalar, al mismo tiempo, que la cortesía externa no es todo en la vida; a la borrosidad del carácter prefiere la afirmación de la individualidad: los cumplidos, los remilgos, los gestos afectados, le dan náuseas; cada uno vale por lo espontáneo de su ser, no por lo artificial. Se yerra al creer que la virtud suprema de los hombres, y casi la única virtud, es el valor; y la de las mujeres, la castidad: perjuicio que se explica por la preocupación de agradar al otro sexo, pues las mujeres estiman por encima de todo el valor en los hombres, y los hombres detestan a las mujeres infieles. ¡Como si la moralidad, el buen carácter, no fueran virtudes tan estimables como las cualidades llamadas sociales, que están habitualmente en honor! Igualmente, lo útil debe prevalecer sobre lo agradable: coquetas que sólo tratan de brillar, ociosos que sólo buscan agradar, exquisitos que, refinados en todas las cosas, resultan indiferentes al bien y al mal, son una especie funesta; los chistes, las ingeniosidades, las burlas mordaces, que gustan tanto a la sociedad, son a menudo maldad pura. ¿Y qué vale, después de todo, la vida mundana misma? El papel del hombre ¿debe ser hacer el lindo en las reuniones, en la sociedad? ¿Es ahí donde se encuentra la verdadera felicidad? La felicidad es enemiga de la pompa y el ruido y busca el retiro: nace del goce de sí mismo o de la amistad de un pequeño número de personas escogidas; ama la sombra y la soledad, frecuenta los bosques y los manantiales, los campos y los prados: encontrando en sí lo que necesita, se pasa sin tes-

tigos ni espectadores. Por el contrario, la felicidad quimérica gusta de atraer las miradas; sólo trata de provocar la admiración, vive en los palacios, en los teatros, en las reuniones, y muere en cuanto no se tienen los ojos puestos en ella. En cuestión de felicidad, ¡no exijamos demasiado! Su busca es menos necesaria y menos útil al género humano que el arte de consolarse y de permanecer inquebrantable en medio de las aflicciones. El contento del alma es todo lo que podemos esperar en este mundo: en cuanto nuestras ambiciones se elevan, encuentran contratiempos y penas. Empleemos nuestro estudio y nuestros esfuerzos en hacernos tranquilos en la tierra y venturosos en el mundo venidero. Se ve cómo Mr. Spectador repite algunas variaciones conocidas sobre antiguos temas; pero se ve también cómo, por clásico que siga siendo, se aparta evidentemente del tipo del *honnête homme;* y cómo pasa, al intentar construir un estado superior de civilización, de la aristocracia a la burguesía, de lo externo a lo interno, del placer social a la utilidad social y del arte a la moralidad.

El comerciante, afirma el *Tatler*, tiene más derecho a llamarse *gentleman* que el cortesano que no paga más que con palabras, que el sabio que se burla del ignorante. El *Spectator* piensa igual. Al comerciante le es debida toda reverencia. No sólo da a Inglaterra poder, riqueza, honra; no sólo ha elevado a su gloria al banco de Inglaterra, templo de la nueva época; sino que por su comercio funda la colaboración de todos los países y los hace contribuir al bienestar universal: es el amigo del género humano. El héroe se contenta con un vago renombre: el comerciante necesita una reputación más delicada, más sensible y como más sutil, que se llama el crédito. Una simple palabra, una alusión, un falso rumor que circula, hiere en el crédito y arruinan al comerciante; un caballero decía un día que hablaba bastante libremente de los demás caballeros, sin demasiados escrúpulos, pero que se guardaba bien de hablar mal de los comerciantes: hubiera sido procesarlos, o mejor dicho, condenarlos sin oírlos. Así se manifiesta orgulloso, un honor de nuevo género: el honor mercantil.

En el teatro, los rasgos son más vivos, como todo el mundo sabe; los autores tienen que forzarlos un poco, por la óptica. El antagonismo del caballero y el comerciante, Steele no se contentó con describirlo en las hojas públicas; lo llevó al teatro. Fue en una de sus mejores piezas, *The Conscious Lovers*. Sir John Bevil, el noble, está a punto de casar a su hija con el hijo de Mr. Sealand, el rico comerciante que ha hecho fortuna en el comercio de las Indias. Se encuentran: el comerciante se burla del caballero. El ha tenido, Sealand, una genealogía magnífica: Godofredo, padre de Eduardo, padre de Ptolomeo, padre de Craso, padre del conde Ricardo, padre de Enrique el Marqués, padre del duque Juan: todos excelentes gallos de pelea...

Para el caso de que sir John Bevil no estuviera bastante edificado,

Mr. Sealand se encarga de precisar la naturaleza de la evolución que se ha efectuado en Inglaterra:

Permitidme que os diga que nosotros los comerciantes somos una especie de nobleza que ha brotado en el mundo en el siglo último. Somos tan honorables y casi tan útiles como vosotros, los hacendados, que siempre os habéis considerado tan por encima de nosotros. Pues vuestros negocios, en verdad, no van más allá que una carretada de heno o un buey gordo.¡Gente divertida, en verdad, vuestra raza, criada para hacer perezosos!

¿Hace falta una fórmula aún más orgullosa?

Es perfectamente exacto que un comerciante cumplido es lo mejor que hay como caballero en la nación; que en saber, en buenas maneras, en juicio, el comerciante ha superado a muchos nobles.

En suma, ha acontecido una revolución, que la literatura, efecto y causa, registra y propaga:

El destino de muchos caballeros es verse reducidos a ceder la herencia de sus padres a nuevos dueños, que han sido más exactos que ellos en llevar sus cuentas, y no hay que dudar que el que ha decidido una propiedad por su industria merece mucho más poseerla que el que la ha perdido por su negligencia... [2].

* * *

El tipo inglés que se elabora así hará una impresión profunda sobre toda Europa. Los periódicos, las narraciones de viaje, el teatro, la novela, lo vulgarizarán; y las gentes a la moda tratarán de imitarlo: el exterior sencillo, la indumentaria sin adornos; paño y no seda; tampoco una espada, sino un bastón. También la sencillez del alma: un carácter franco, que llevará hasta la rudeza el odio a la mentira; el sentido común; la preocupación por las cuestiones prácticas: como dice también Mr. Spectator, ¿habría que ocuparse siempre sólo de Bellas Letras, de Bellas Artes? La atención debe orientarse, igual y aún más, hacia el trabajo, el negocio, el comercio, el ahorro, las artes mecánicas, que son útiles al perfeccionamiento de la vida. Pierre Coste, al traducir en 1695 el libro que, a decir verdad, este autor inglés ha escrito para los jóvenes *gentlemen*; pero que los franceses no deben en-

[2] *Spectator*, núm. 174.

gañarse sobre el sentido de esta palabra *gentleman:* no designa a los nobles, sino la clase que viene inmediatamente debajo de la calidad de barón; y, por tanto, a las personas que se llaman en Francia gentes de buena casa, buenos burgueses. «De donde puede concluirse fácilmente que este *Tratado de la educación*, compuesto propiamente para los caballeros, tomando esta palabra en el sentido que se le da en Inglaterra, debe ser de un uso muy general.» Por la voz de Pierre Coste, la burguesía inglesa hace un envite a la burguesía europea.

Pero ya no tendrá una sola nación la prerrogativa de formar un tipo universal; por eso será más complejo, menos neto en sus contornos: nunca presentará ya un modelo la simplicidad de líneas que el arte clásico había concebido a su proyección concreta sobre el mundo. Francia busca por su parte. Necesita, es su temperamento, es su voluntad, un guía que la conduzca hacia la razón, hacia la independencia del espíritu. Y propone al fin el ideal que en el siglo XVIII adoptará decididamente la moda intelectual: mestizo de inglés y de francés, pensador abstracto y maestro de vida: el filósofo.

En el período de trabajo y alumbramiento, ¿bajo qué especies se nos muestra? *Filósofo*, dice el *Diccionario de la Academia* de 1694: «El que se dedica al estudio de las ciencias y trata de conocer los efectos por sus causas y sus principios... Se llama filósofo a un hombre sabio que lleva una vida tranquila y retirada, fuera del tráfago de los negocios... Se dice a veces absolutamente de un hombre que, por libertinaje de espíritu, se pone por encima de los deberes y de las obligaciones ordinarias de la vida civil.»

Es la época en que estos diversos rasgos van superponiéndose. En primer lugar, el filósofo no es ya el pedante que no jura más que por Aristóteles o por Platón, el hombre de oficio, el especialista, el profesor; se puede no haber hecho nunca metafísica y ser un filósofo. Después es un hombre de ciencia, que se sirve de su razón y no de su memoria: estudiará la astronomía, hablará de la pluralidad de los mundos y explicará, si no por qué, al menos cómo la tierra gira desde ahora alrededor del sol. Es un sabio; y, por ejemplo, llevará una vida muy cómoda, rodeado de amigos y de amigas, sin ambicionar otro puesto que el de gobernador de los patos de Saint-James; el placer formará parte de su programa, sin que ocupe en él demasiado lugar; un placer razonado. Libertino de espíritu: esto es lo esencial. Juzga de todas las cosas con entera libertad; y, como dirá más tarde Mme. de Lambert, devuelve a la razón su dignidad. Donde esos señores de la Academia se equivocan, o al menos prevén mal el porvenir, es cuando dicen que el filósofo se pone por encima de las obligaciones y los deberes de la vida civil. Al contrario, querrá reformarlos: no hay filosofía sin un poco de proselitismo. Por último, tendrá el corazón ardiente, pero más tarde; habrá que esperar medio siglo,

hasta que se caliente y arda con todos los fuegos. Desde sus comienzos, el filósofo es hostil a las religiones reveladas. Si decís que en la China los consejeros y los favoritos del emperador son todos filósofos, entendéis bien que son, como un maestro Confucio, sabios laicos. Si oís a un filósofo que habla de moral y de erudición, podéis estar seguros de que su moral no será religiosa y de que su erudición no tendrá nada de sagrada: al contrario. Si os enteráis de que un hombre ha vivido como filósofo y ha muerto igual, comprenderéis que ese hombre ha muerto en incredulidad. Los defensores de la tradición no se engañan; en 1696, el padre Lejay compone para el teatro de su colegio una pieza que se llama *Damocles, sive philosophus regnans:* tened la imprudencia de confiar el poder a un filósofo y pronto trastornará el mundo.

* * *

Una filosofía que renuncia a la metafísica, voluntariamente, se reduce a lo que puede captar inmediatamente en el alma humana. La idea de una naturaleza de la que se discute todavía que sea perfectamente buena, pero que es poderosa, que es ordenada, que está de acuerdo con la razón: y de ahí una religión natural, un derecho natural, una libertad natural, una igualdad natural. Una moral que se fragmenta en varias morales; el recurso a la utilidad social para elegir una de preferencia. El derecho a la felicidad, a la felicidad en la tierra; la lucha emprendida de frente contra los enemigos que impiden a los hombres ser dichosos en este mundo, el absolutismo, la superstición, la guerra. La ciencia, que asegurará el progreso indefinido del hombre, y por consiguiente su felicidad. La filosofía, guía de la vida. Tales son, parece, los cambios que se han realizado ante nuestros ojos: tales son las ideas y las voluntades que, desde antes del final del siglo XVII, han adquirido conciencia de sí mismas y se han unido para constituir la doctrina de lo relativo y de lo humano. Todo está dispuesto: Voltaire puede venir.

Cuarta parte

LOS VALORES IMAGINATIVOS Y SENSIBLES

Capitulo 1
UNA ÉPOCA SIN POESÍA

El movimiento racionalista se puede seguir hasta la *Encyclopédie*, hasta el *Essai sur les moeurs*, hasta la declaración de los derechos del hombre, hasta nosotros.

Pero Richardson, Jean-Jacques, el *Sturm und Drang*, ¿de dónde vienen?; es menester que haya habido manantiales ocultos, que después han producido esos ríos de pasión. Hemos fingido, hasta aquí, no ver en el teatro del mundo más que a los racionales; y, en efecto, es la época en que se adelantan al primer plano de la escena, en que ocupan los grandes primeros papeles, exigentes, ruidosos. Pero no es verdad que estén solos; y ya es tiempo de mirar a los otros. Unicamente, reconozcamos de antemano que la búsqueda es más difícil, que las apariencias nos engañan y que nuestros primeros resultados son negativos.

* * *

Estaríamos tentados, en efecto, de dirigir nuestra investigación por el lado de la poesía; debería encerrar los valores imaginativos y sensibles que deseamos encontrar.

Pero esta edad fue la de la prosa. ¿Hay una prosa más rica, más flexible que la de Saint-Évremond?, ¿más sutil que la de Fontenelle?,

¿más vehemente que la de Bayle? Este dialéctico, este lógico, este hombre al que sólo gustaban criminaciones y discriminaciones, como dice Leibniz, no es nunca frío. Se indigna, se encoleriza: sus páginas arden todavía con el fuego que las anima. Cuando las palabras del lenguaje corriente no le bastan, crea otras; su frase estrecha y enlaza las ideas hasta hacerlas expresar todo su contenido. Nadie se le parece; y reconocerías inmediatamente su estilo, aunque no estuviera firmado.

Todos ellos, los ingleses como los franceses, todos, han dado a la prosa una eficacia nueva, cargándola de ideas, haciéndola combativa y agresiva. Han vertido en sus ensayos, en sus cartas, en sus diálogos, de los vivos o de los muertos, en sus viajes imaginarios, toda la moral, toda la religión, toda la filosofía.

Poetas, no lo eran. Sus oídos estaban cerrados al brillo, a la dulzura de las palabras y su alma había perdido el sentido del misterio. Inundaban toda la realidad de una luz implacable y querían que hasta sus efusiones fuesen ordenadas y claras. Si la poesía es una plegaria, no oraban; si es tentativa de llegar a lo inefable, negaban lo inefable; si es vacilación entre la música y el sentido, no vacilan nunca. Sólo querían ser demostraciones y teoremas; cuando hacían versos, era para encerrar en ellos su espíritu geométrico [1].

Así murió la poesía. O al menos pareció morir. Penetrada toda de inteligencia, mecánica y seca, perdió razón de ser. Hubo en aquel tiempo multitud de versificadores: después de la muerte de La Fontaine, no hubo ya poetas en Francia; y en la admirable floración de la escuela clásica inglesa, lo que más faltó fueron los verdaderos poetas.

Y luego, el genio creador tuvo otro enemigo. Fueron demasiado admiradas, por decirlo así, las obras maestras que la generación precedente había creado con profusión. Los Corneille, los Racine, los Molière, tuvieron demasiados amigos, demasiados discípulos; se pensó que aquellos grandes hombres eran dignos de ser imitados, de ser copiados siempre; se creyó que habían usado recetas, secretos del arte, y que bastaba volver a encontrar esas recetas, esos secretos, para producir como ellos bellezas eternas. Los espíritus enérgicos que blasonaban de no respetar nada, de odiar los prejuicios y la superstición, cuando se trataba de literatura se volvían borreguiles; se incli-

---

[1] [Limajon de Saint-Didier]: *Le Voyage au Parnasse*, 1716, pág. 258: «Se oyó de repente un gran ruido; cien poetas elevaron la voz todos juntos para rogar a Apolo que escuchara sus Odas. Poderoso Dios, gritaba uno, he hecho una sobre el movimiento de la tierra; yo, exclamaba otro, he compuesto una sobre el álgebra...» Para Inglaterra, véase Georges Ascoli: *La Grande-Bretagne devant l'opinion française au XVIIe siècle*, 1930, t. II, pág. 119.

naban ante los ídolos; no osaban tocar la ley de la separación de los géneros o la regla de las tres unidades. Se negaban a creer en los demonios o en los ángeles; pero creían en Píndaro, en Anacreonte, en Teócrito, interpretados a su modo; hasta creían en Aristóteles: no en el filósofo, sino en el autor de la *Poética*, y como tal, semidiós.

Para un Racine, Grecia era una conmovedora realidad poética; Fedra hubiera sufrido menos si no hubiera sido hija de los dioses:

Tengo por abuelo al Padre y Señor de los Dioses.
El Cielo, todo el Universo, está lleno de mis Abuelos.
¿Dónde ocultarme? Huyamos a la Noche infernal.
Pero, ¿qué digo? Mi padre tiene allí la urna fatal.
La Suerte, dicen, la ha puesto en sus severas manos.
Minos juzga en los Infiernos a todos los pálidos humanos.
¡Ah, cuánto se estremecerá su sombra espantada,
cuando vea a su hija presentada a sus ojos,
obligada a confesar mil maldades diversas
y crímenes tal vez desconocidos en los Infiernos!
¿Qué dirás, Padre mío, ante ese horrible espectáculo?...

Pero traicionada por ese mismo éxito y comprendida sin sentido, pronto Grecia dejó de ser Grecia: perdió su espontaneidad, su frescura, su vida: se asemejó a esos cementerios que están poblados de estatuas; sus obras maestras originales no fueron ya más que códigos, repertorios de aciertos artificiosos. Se la trajo hacia el presente; en lugar de intentar comprender a Ulises y Ayax, se dijo que eran bellos porque llevaban ya peluca y espadín.

Cuando, hacia 1715, se organizó la apoteosis de Homero y los partidarios de los antiguos quisieron tomarse el desquite contra los modernos; cuando Pope publicó su versión de *La Ilíada*, cuyo prefacio fue traducido al francés, al alemán, ¿qué vieron en realidad los contemporáneos en la epopeya griega? Homero, explicaba el afortunado traductor, supera a todos los demás por la invención, que es la señal del genio, puesto que proporciona al arte, servidor de la naturaleza, las riquezas que éste deberá ordenar. Homero, gracias a esa facultad, pudo imaginar esas Fábulas que Aristóteles llama el alma de la poesía épica y que se dividen en tres especies: las probables, las alegóricas, que permiten al poeta expresar veladamente los secretos de la sabiduría y de la ciencia; las maravillosas, que comprenden lo sobrenatural y la maquinaria de los dioses: «Homero parece ser el primero que ha reducido a los Dioses a un sistema de maquinaria para la poesía, lo cual constituye la importancia y la dignidad de esa misma poesía...» Esta invención, tan útil para los discursos, las descripciones, las imágenes, las comparaciones, el estilo y los versos, no ca-

rece de algunos defectos: su maravilloso no es ya verosímil; sus metáforas son excesivas ysus repeticiones son fatigosas...

Al leer estas palabras, la impetuosa Mme. Dacier no puede contenerse. ¿Qué viene a decir ese señor Pope, ese inglés que ha traducido a Homero y que no lo comprende? Según él, *La Ilíada* «es, pues, un confuso montón de bellezas que no tienen ni orden ni simetría, un plan en el que sólo se encuentran simientes y nada perfecto ni formado y una protección cargada de muchas cosas inútiles, que habría que podar y que ahogan o desfiguran a las que merecen ser conservadas. Los enemigos de Homero no han dicho nunca nada más injurioso ni más injusto contra este poeta. Lejos de ser *La Ilíada* un jardín agreste, es el jardín más regular y más simétrico que haya habido jamás. Monsieur Le Nostre, que era el primer hombre del mundo en su arte, no ha observado nunca en sus jardines una simetría más perfecta ni más admirable que la que Homero ha observado en su Poesía...»

En este punto el deslizamiento ha terminado, las cosas han quedado en su lugar: Itaca se ha convertido en Versalles.

* * *

La poesía, ¡cómo se la maltrataba! Ya no se la comprendía, ya no se la entendía; no se sentía ya pasar por los corazones un soplo divino. Se la reducía a no ser ya más que uno de los modos del arte oratorio, su enemigo. En lugar de buscar lo profundo del alma, iba, con un esfuerzo contrario a su verdadera naturaleza, hacia el exterior, queriendo argumentar, probar, resolver. La imaginación era considerada como una facultad inferior; las imágenes, cuidadosamente rotuladas, no eran ya más que oropeles. Los versos, monótonos y sordos, no eran otra cosa que dificultad vencida: su mérito se había refugiado en eso. Como decía Valincourt, en su respuesta al discurso de recepción de M. de Fleury en la Academia Francesa, en 1717, las Musas no habitaban ya en el Parnaso, las Musas no eran ya diosas; no eran otra cosa que los diferentes medios de que se ha servido siempre la Razón para insinuarse en el espíritu humano.

Si se quiere ver hasta qué punto de aberración se pudo caer entonces, hay que leer lo que escribió Fontenelle sobre la naturaleza de la égloga, lo que escribió Houdar de la Motte sobre la oda. Este fue aún más lógico, pues llegó sin temor hasta las consecuencias de sus principios: los versos son una traba, escribamos en prosa. La prosa es capaz de expresar todo lo que dicen los versos, pues es más precisa, más clara, más expeditiva; no tortura el espíritu con esas historias de rimas y de ritmo; tomemos nuestro partido, demos al público odas que no estén en verso... No estaba en camino de inventar el ver-

so libre, de comprender que la inspiración tiene derecho a crear cada vez su forma como le place. Al contrario, negaba la armonía, orgullosamente.

En verdad, si a lo largo de toda su historia la poesía está amenazada por la elocuencia, nunca triunfó esta última más cruelmente que el día en que Houdar de la Motte escribió la oda que intituló *La libre elocuencia:* ¡qué desaparezcan la rima y el ritmo!

Rima, tan extraña como imperiosa, medida tiránica, ¿serán siempre tus esclavos mis pensamientos? ¿Hasta cuándo usurparás sobre ellos el imperio de la razón? En cuanto el número y la cadencia lo ordenan, hay que inmolarte, como víctimas tuyas, la justeza, la precisión, la claridad. O si me obstino en conservarlas a pesar tuyo, ¿con qué torturas no te vengas de que te resista?... Tú sola, Elocuencia libre e independiente, puedes libertarme de una esclavitud tan injuriosa para la razón.

Houdar de la Motte, el hombre que, después de haber refundido *La Ilíada* para reducirla a doce cantos, escribió una oda en que representa al aeda felicitándolo por su hermoso trabajo; el que puso en prosa escenas de Racine y se frotó las manos, contento... Sus amigos y sus semejantes esperaban que, más adelante, todo el mundo comprendería que sólo debe contar la exposición de los hechos; que entonces se abandonarían los fantasmas para no expresar más que la verdad, se renunciaría a entorpecer el lenguaje únicamente para halagar el oído; y los poetas se convertirían en filósofos: no hay mejor modo de utilizarlos [2]. «Cuanto más se perfeccione la razón, más se preferirá el juicio a la imaginación y, por consiguiente, menos gustarán los poetas. Los primeros escritores, se dice, fueron poetas. Lo creo; no podían ser otra cosa. Los últimos serán filósofos» [3].

En espera de ese día aún lejano, había que desconfiar de una raza inútil, obstinada, engañosa. Según la definición de Jean Le Clerc, un poeta es un hombre que inventa, en todo o en parte, el tema que trata; que dispone sus ideas según cierto orden apropiado para sorprender al lector y hacerlo estar atento; y que se expresa de un modo apartado de las expresiones vulgares, no sólo por la cadencia, sino también por la elocución. «Cuando se pone uno a leer un poema, hay que decirse que es la obra de un embustero, que nos quiere entretener con quimeras, o al menos con verdades tan desfiguradas que cuesta mucho trabajo distinguir lo verdadero de lo falso. Hay que acor-

---

[2] Fontenelle: *Sur la poésie en général, Oeuvres diverses*, VIII, 1751.
[3] Abate Trublet: *Essais sur divers sujets de littérature et de morale*, 1735.

darse de que las expresiones pomposas que usa sólo son, la mayoría de las veces, para sorprender nuestra razón y de que la cadencia que emplea no es más que para halagarnos el oído, a fin de hacernos admirar su asunto y darnos una gran idea de sí mismo. Estos pensamientos servirán de contraveneno en esta clase de lectura, que puede tener alguna utilidad para los que tienen el espíritu recto y justo, pero que sólo sirve para confundir a aquellos cuya razón no es tan fuerte, cuando se complacen demasiado en ella» [4]. ¿De dónde viene esta hostilidad de uno de los racionales más conspicuos? De esta convicción bien firme: la poesía es la falsedad.

Después de todo, esto es lo que pensaba inconscientemente la mayoría de los contemporáneos. Se trataba, para ellos de rehacer las odas de Píndaro y la *Oda sobre la toma de Namur*, cuyo ejemplo les fue particularmente funesto. «Siempre he creído —escribe Jean-Baptiste Rousseau, que pasó por el más grande poeta lírico de la época— que uno de los caminos más seguros para llegar a lo sublime era la imitación de los escritores ilustres que han vivido antes que nosotros». Por eso su sublime consiste en interrogaciones, exclamaciones, falsos transportes. Empieza con un asombro prodigioso: ¿qué veo?, ¿qué oigo?, ¿por qué se entreabren los cielos? Es que se casa tal princesa, ha nacido tal príncipe, ha muerto tal rey. Sobre lo cual se suceden algunas estrofas, sostenidas por un esfuerzo de mitología. Se acaba con una comparación, con un cuadro, con un rasgo: y está hecha la oda. Sólo está enteramente lograda si la lógica y el mecanismo de su estructura están disimulados por el artificio de un sabio desorden. «Este desorden tiene sus reglas, su arte y su método, pero tanto más bellos cuanto más ocultos están y sus vínculos son más imperceptibles, como los de nuestras conversaciones, cuando están animadas por esa especia de embriaguez espiritual que las impide languidecer. De suerte que ese desorden es propiamente la cordura vestida de locura y libre de esas cadenas geométricas que la hacen pesada e inerte...» [5].

* * *

Se podrían, en rigor, alegrar las circunstancias atenuantes; e incluso, en el gran libro de cuentas en que se inscriben nuestros aciertos y nuestros fracasos, poner frente a tantas pérdidas algunos valores salvados.

Es un sueño demasiado hermoso el de la poesía pura; no hay más

---

[4] Jean Le Clerc: *Parrhasiana*, 1699. Comienzo.
[5] A propósito de la *Oda sobre el nacimiento del Duque de Bretaña*, 1707.

que poesía relativa, relativa a cada generación que pasa. Para que la poesía sobreviva, basta que una generación, aun prendada de la razón abstracta, encuentre todavía algún encanto en lo que llama una falsedad engañosa; basta que, ilógica consigo misma, se niege a seguir el ejemplo de un hombre que quiere decididamente reducir el verso a la prosa; basta que tenga todavía escritores que, sensibles a la música, al ritmo, le den, por débiles que sean, la ilusión de una armonía superior. No hay poesía pura; pero hay una eterna demanda de poesía. Pope pareció un poeta de genio; y lo fue, puesto que lo pareció; satisfizo, y con exceso, la tímida demanda de su tiempo.

Por ello no sería enteramente paradójico sostener que aún en esta época árida hubo, para los contemporáneos, poesía. Para los alemanes, Canitz fue un poeta; y hasta para los franceses, puesto que figuró más tarde entre los modelos que les prestaron, cuando se quiso hacerles gustar la naturalidad y la sencillez alemanas. Los italianos ofrecieron a la admiración de Europa toda una serie de poetas: y el milagro es que, a pesar de tantas razones como tenían para escribir malos versos, escribieron algunos que duraron más de un día, más de un año, más de un siglo y que nos encantan hoy. Estaban abrumados por la tradición del marinismo, que les aconsejaba cantar sin descanso los fuegos helados, los hielos ardientes, las dulzuras crueles y los gratos rigores. Y abrumados, todavía más, por los recuerdos antiguos; cuando no se sentían obligados a imitar a Anacreonte, consideraban un deber imitar a Píndaro. Había además, para embrollarlos, la ciencia, recién llegada, que cultivaban, que amaban y a la que querían en absoluto hacer un lugar en sus versos. Cargadas de palabras pomposas, ansiosas de llegar a ese hermoso desorden que es el colmo del arte, sus odas eran laboriosas y pesadas. Pero un buen día, aun pindarizando, Francesco Redi tenía la idea de llamar a Baco a las colinas toscanas, hacerle probar una tras otra las famosas cosechas que dan a las viñas cargadas, mostrarlo titubeando, tartamudeando, envillanándose gradualmente:

Chi la squallida cergovia
Alle labbra sue congiugne,
Presto muore, o rado giugne
All' età vecchia e barbogia:
Beva il sidro d'Inghilterra
Chi vuol presto gir sotterra:
Chi vuol gir presto alla morte,
Le bevande usi del Norte...

Sólo con pronunciar los nombres de esas bebidas impuras, ha blasfemado Baco; es menester que su labio profanado

Si purifichi, s' immerga,
Si sommerga
Dentro un pecchero indorato,
Colmo in giro di quel vino
Del vitigno
Si benigno
Che fiammeggia in Sansovino... [6].

Aquel día se salvó un modo de poesía, espesa y viva, y sabrosa, y original, a pesar de su pretensión de recordar los ditirambos antiguos. Otra vez, Vincenzo da Filicaja, pensando en la servidumbre de su patria, hizo oír hermosos lamentos, conmovedoras quejas:

E t' armi, o Francia? e stringi il ferro ignudo
Contra a me, che a' touoi colpi armi ho di vetro,
Nè a me la gloria de l' antico scetro,
Nè l' antica grandezza a me fa scudo? [7].

¡Más aún!: *concetti*, metáforas hinchadas hasta la extravagancia, figuras complicadas, refinadas, torturadas; todo el *scentismo*, los italianos quisieron desterrarlo de sus versos. Se rebelaron. No más poesía hiperbólica; sencillez, naturalidad. La casa está recargada: hay que dejar sitio libre. ¿Qué digo? No hace falta siquiera casa, no más muros, no más techos: la verdadera poesía necesita el aire libre. En Roma, en 1690, se han reunido poetas y sabios; han decidido celebrar sus reuniones en los bosquecillos, a cielo raso; harán revivir la antigua Arcadia, la época en que los hombres respiraban la poesía en los soplos de viento, la época en que los pastores hacían brotar melodías divinas de sus rústicos caramillos. ¡Ay!, la ejecución de un proyecto tan bello se convierte en mascarada. Estos arcades se dan leyes, en su primera preocupación; se ponen nombres de pastores, calcados del griego; pululan en colonias numerosas, esparcidas por toda Italia y más pedantes aún que la Arcadia romana; en sus bosquecillos, recitan versos tan malos como los que querían desterrar: son los mis-

---

[6] *Bacco in Toscana*, 1685: *El que lleva a sus labios—la cerveza pálida y triste,—muere pronto, o rara vez llega—a la vejez chocha.—Que beba la sidra de Inglaterra— el que quiera ir pronto bajo tierra.—El que quiera ir pronto a la muerte,—que use las bebidas del Norte...*

... se purifique, se inmerja—se sumerja—en una copa dorada—rebosante de ese vino—de la viña—tan benigna—que flamea en Sansovino.

[7] *L'Italia alla Francia*, 1700:

¿Tú tomas las armas, Oh, Francia? ¿Y empuñas tu espada desnuda—contra mí, que no puedo oponer a tus golpes más que armas de vidrio,—ni la gloria de mi antiguo cetro,—ni mi antigua grandeza me sirven de escudo?

mos, los tenían en cartera y no los han cambiado. La empresa terminó en un fracaso. Se insiste de ordinario en el fracaso; se podría insistir en la belleza, en la nobleza de la empresa, si se quisiera.

Todavía se encontrarían espigas que rebuscar en los campos ingleses. Sin duda no hay en Prior grandes frescos de colores vivos: sin embargo, sabe poner cierto encanto en lo pintoresco de sus cuadros menudos. Ignora las sinfonías potentes: pero su melodía es dulce; y si el arte refinado que le han enseñado los griegos y los latinos es el efecto de una segunda naturaleza, ésta no suprime completamente la primera; Anacreonte, Horacio, su maestro preferido, han pulido su talento, no lo han creado. Sus pasiones no son enérgicas; pero tiene mucha gracia al cantar los dulces ocios, nuestro trabajo para vivir y nuestro miedo de morir, la huida del tiempo y a Cloe que llora porque sus flores se han marchitado. No tiene cólera, desprecio, tristeza punzante: pero de vez en cuando asoma en su canción una nota melancólica que penetra entonces más profundamente en nuestro corazones. Mateo viaja por la vieja Inglaterra, con su amigo Juan; se presenta en la posada que conoció en otro tiempo:

Come here, my sweet landlady, pray how d'ye do?
Where is Cicely so cleanly, and Prudence, and Sue?
And where is the widow taht dwelt here below?
And the hostler that sung, about eight years ago?
And where is your sister, so mild and so dear
Whose voice to her maid like a trumpet was clear? [8].

Es un grabado inglés: la posada rústica, el huésped sentado a la mesa, la posadera:

By my troth! she replies, you grow younger, I think.
And pray, Sir, what wine does the gentleman drink?
Why now let me die, Sir, or live upon trust,
If I know to which question to answer you first [9].

Todo es natural, familiar; luego, sin que el tono parezca elevarse,

---

[8] Matthew Prior: *Down Hall, a Ballad*. Publicada por primera vez en 1723.
Venid aquí, mi dulce hostelera; ¿cómo seguís, por favor?—¿Dónde está Cecilia, tan limpia, y Prudencia, y Suzy?—¿Y el palafrenero que cantaba, hace unos ocho años?—¿Y dónde está vuestra hermana, tan dulce y tan querida,—cuya voz sonaba como un clarín al oído de su criada?

[9] *¡A fe mía!, replica ella, creo que os rejuvenecéis.—Y decid, señor: ¿qué vino va a beber el caballero?—Que me muera, señor, o viva sobre palabra—si sé a cuál de vuestras preguntas contestar primero.*

pasa por la respuesta la emoción que sobrecoge a los mortales cuando piensan en las nieves de antaño:

Why, things, since I saw you, most strangely have varied,
And the hostler is hanged, and the window is married.
And Prue left a child to the parish to nurse;
And Cicely went off with a gentleman's purse;
And as to my sister, so mild and dear,
She has lain in the churschyard full many a year [10].

Tampoco en otros sería difícil mostrar alguna poesía; sea que pareciera tal a los que la oyeron por primera vez; sea que, empañada por los años, haya conservado hasta nosotros una gracia anticuada y conmovedora.

Pero al hacer esto, volveríamos siempre a alegar las circunstancias atenuantes; a renunciar a lo absoluto para contentarnos con lo relativo; a comprobar, con Carducci, que no ha habido período menos lírico que los cincuenta primeros años del siglo XVIII y, por tanto, que aquí comienza una era de esterilidad; y a confesar, por último, que los mejores de los poetas que hemos citado, al lado de Dante o de Shakespeare, son unos pobres comparsas.

* * *

Reconozcamos además que en la mayoría de los dominios literarios se realizó la misma transformación; se perdió el sentido de los valores creadores; se pensó que escribir era imitar, obedecer.

En el cruce de los caminos están apostados críticos, para impedir que los autores se extravíen o para volverlos al buen camino. Como dice aquel Thomas Rymer, que tiene la gloria de haber mostrado que Shakespeare no entendía nada de tragedias, los poetas se volverían muy negligentes si no sintieran pesar sobre ellos la mirada del crítico.

¡Cuántos críticos! Los difuntos no ceden su puesto, Aristóteles, Horacio, Longino, que no ha estado nunca en una fiesta semejante. Y la muchedumbre de los vivos: el padre Bouhours, el padre Rapin, el padre Le Bossu, doctores ilustres, que enseñan cómo hay que pen-

---

[10] *¡Ay!, desde que no os he visto, las cosas han cambiado extrañamente,—y el criado ha sido ahorcado, y la viuda se ha casado,—y Prudencia ha dejado un niño para que lo críe la parroquia—y Cecilia se ha escapado con la bolsa de un caballero;—y en cuanto a mi hermana, tan dulce y tan querida,—yace en el cementerio desde hace muchos años.*

sar bien en las obras del ingenio, cómo hay que disponer los discursos y los versos, cómo hay que componer el poema épico. Toda una tropa inglesa de portaférulas, Gerard Langbaine, Edward Bysshe, Leonard Welsted, John Dennis y otros menores aún. En Italia, Muratori, Crescimbeni, Gravina, analizan la esencia de la poesía perfecta, de la perfecta tragedia. En Alemania, Christian Wernicke explica que la literatura francesa ha llegado a un alto punto de perfección, porque en París toda obra, aunque esté compuesta por un autor famoso, es seguida inmediatamente de una crítica... ¡Qué celo!, ¡qué agria autoridad!, ¡cuántas admoniciones y disputas! ¿Hay que compadecer a los escritores, censurados y discutidos? Se acomodaban bastante bien al tiempo y tenían, en definitiva, un doble placer: orgullosos, el de responder con gritería; y perezosos, el de obedecer.

Boileau envejece. En el prefacio de la edición de sus obras que publica en 1701, resume sus principios literarios con un vigor que no flaquea y dice adiós. «Como es ésta probablemente la última edición de mis obras que veré y no es verosímil que, con más de sesenta y tres años que tengo y agobiado por muchos achaques, mi carrera pueda ser aún muy larga, el público permitirá que me despida de él como es debido y le dé las gracias por la bondad que ha tenido al comprar tantas veces obras tan poco dignas de su admiración...» El público no se cansa; y la prueba es que en esa misma despedida, Boileau da las gracias al señor conde de Eryceira, por «la traducción de mi *Arte poética* hecha por él en verso portugués, que ha tenido la bondad de enviarme de Lisboa con una carta y versos franceses compuestos por él...». ¿En qué país no ha sido leída, comentada, traducida el *Arte poética*? ¿En qué país no ha alcanzado valor de código? Se puede injuriar al malvado Boalò, que se ha atrevido a hablar de los oropeles del Tasso: Boileau, el orgulloso francés, que no ha conocido ni estimado nada más allá de las fronteras de su país, no es por ello menos el legislador del Parnaso, la autoridad que permanece, cuando en todas las demás partes se abate.

No es ya sólo un personaje, sino una institución; se va a verlo a Auteuil, como si se tratara de la columnata del Louvre o de los caballos de Marly. Imaginad una mujer de letras que no es la última recién llegada, Mrs. Montagu; va a reunirse con su marido, embajador de Inglaterra en Constantinopla; le dan a leer la traducción de una poesía turca; y ¿en qué piensa? En Boileau. «Hay cosas muy bellas en estas estancias; ese epíteto de *Sultana de ojos de ciervo*, que en inglés no es muy agradable, me gusta infinito; me parece que ofrece una imagen bastante viva del fuego que brilla en los ojos de una amante indiferente. El señor Boileau ha observado, con mucha justeza, que no podemos juzgar si tal expresión es noble en el lenguaje de los antiguos por la idea que nos presenta; y que tal palabra que

entre ellos podía ser muy agradable, entre nosotras es a veces baja o ingrata a nuestro oído...» [11].

Boileau no había pensado nunca que un escritor pudiera dispensarse de tener genio: pero dejad a sus herederos, a sus sucesores; al genio preferirán los procedimientos; y hasta dirán que para escribir hermosos versos basta con una condición: tener «un gusto exquisito de las reglas». Boileau había preconizado la separación de los géneros: ¡a qué miserables distinciones, divisiones, subdivisiones, subdivisiones de subdivisiones, llevará su precepto! El clasicismo era un alma, una voluntad; el seudoclasicismo es una fórmula: ésta es la diferencia.

La moralidad: esto es lo que los herederos empobrecidos van a defender, como para consolarse. La epopeya debe ser moral, tiene como fin «la reforma de las costumbres». La poesía debe ser moral, e incluso debe enseñar las verdades religiosas; es una ética, casi forma parte de la teología. «Sólo es buen poeta aquel que une de tal suerte lo útil y lo agradable, que divirtiendo enseñe y enseñando divierta.» «La poesía es una maga, pero saludable; es un delirio que elimina las locuras.» El teatro, muy especialmente, debe servir de escuela; ¡infamado sea el autor cómico que ridiculizara la virtud y disfrazara el vicio! La comedia había encontrado, en Inglaterra, una forma original; tomaba sus intrigas de modelos franceses, sobre todo de Molière; pero mezclándolas, aderezándolas, les daba un gusto particular; le gustaban las palabras gruesas y las situaciones espinosas; era inmoral, escandalosa, alegre y divertida; tal la hacían triunfar en los escenarios de Londres un Congreve, un Vanbrugh. Pues bien, un eclesiástico, Jeremy Collier, se desata contra ella y publica en 1698 su *Breve bosquejo de la inmoralidad de la escena inglesa*. Moralidad; moralidad es lo que nos hace falta. ¡Pues qué!, el teatro debería mostrar a todos los ojos la incertidumbre de la grandeza humana y los bruscos cambios del destino, las desdichadas consecuencias de la violencia y de la injusticia, la locura del orgullo, los crímenes de la hipocresía; ¿y qué hace, por el contrario? Se hace irrisión de la probidad; en la escena inglesa reinan la blasfemia, la impiedad, la indecencia; ¡no se teme ridiculizar en ella a los ministros del culto! ¡Oh, vergüenza!, ¡oh, escándalo! Lo más curioso es que después de las discusiones violentas, provocadas por la violencia misma de Jeremy Collier, la complicidad del espíritu puritano y del moralismo seudoclásico consiguió enmendar la comedia: la cual, después de haber lanzado un último y más delicado resplandor en las piezas de Steele, viendo que ya no podía vivir bajo la forma que le gustaba, tomó el

[11] Al señor Pope; de Andrinópolis, abril de 1717.

partido de morir. Hacia la misma época, en Italia, se denuncia la *commedia dell'arte;* y se intenta crear una comedia que respete a la vez la razón y las costumbres. No sólo en Florencia o en Roma, sino en Nápoles, se encuentra un autor, Nicolo Amenta, capaz de renunciar a la verbosidad, a las salidas, a las bufonadas, a las extravagancias... y a la alegría y al placer; no más personajes inmorales, expresiones groseras, arrebatos amorosos; no más sirvientes impúdicas, criados glotones; no más intrigas locas. Regularidad; moralidad...

Poseer una institución del Estado cuya misión principal fuera pronunciarse sobre las cuestiones de buen lenguaje y tomar la defensa del buen gusto en literatura, es un deseo que no había entrado en el espíritu de ninguna nación, salvo de Francia, en la época en que estaba apasionada por la disciplina y el orden. Ahora, las vecinas envidiaban esa Academia francesa cuyas ocupaciones habían adquirido poco a poco un carácter ritual, que había conquistado un prestigio que no confería ninguna otra sociedad y cuyos actos todos, un premio concedido en el concurso, una recepción, un discurso, hacían época. El pueblo más libre del mundo, los ingleses, quisieran tener una; serían miembros de ella el señor Prior, que es como el de La Fontaine de la Gran Bretaña; el señor Pope, que es su Boileau; el señor Congreve, que se puede llamar su Molière [12]; el señor Swift, que es impaciente ante todos los yugos, pero que se sometería con gusto a ése [13]. Después de haber sido largamente debatido, el proyecto fracasa. Al menos la Academia de Berlín se funda en 1700; la Real Academia Española, en 1713. Hasta la lejana Rusia obtiene su Academia, en 1725.

La crítica, que hacía tabla rasa de las instituciones del pasado cuando trataba de religión o de política, aquí, al contrario, es conservadora; acusaba a los antiguos de dificultar el progreso de las luces: aquí los invoca como dioses protectores. Hacía del juicio individual la regla de todas las cosas: aquí no se ve salvación fuera de la observancia de las reglas; transforma los hechos de experiencia en imperativos. Si queréis escribir una tragedia, tomad veinticuatro horas, una sala en un palacio, amor, deber y algunos héroes solemnes.

* * *

En 1711, los ingleses tuvieron la alegría de ver nacer entre ellos, en su propio suelo, una nueva *Arte poética,* escrita por un legislador del Parnaso. Frágil, menudo, nervioso; increíblemente sensible a to-

---

[12] Voltaire: *Lettres philosophiques,* XXIV. Sobre las Academias.

[13] Switf: *A proposal for correcting, improving, and ascertaining the english tongue...* Londres, 1712.

dos los soplos, a todos los efluvios; pero, a pesar de estas diferencias y de algunas otras, digno sucesor de Boileau. Y prometedor de un largo reinado, puesto que en el momento que publicó su *Essay on Criticism*, Alexander Pope sólo tenía aún veintidós años.

Se cree percibir, en esta obra que llegó a ser pronto una de las más célebres de la época, un último combate. En el autor del *Ensayo sobre la crítica*, coexisten dos hombres y no siempre se entienden: incluso se contradicen. Uno representa la fogosidad de un vivo temperamento individual y el otro la disciplina y el orden que van a triunfar decididamente. El primero de estos dos personajes en un solo individuo, suelta riendas a su juvenil verbosidad y expresa el sentimiento que existe, confesado o secreto, en el corazón de muchos escritores: La desazón, la impaciencia, la rebelión contra los críticos. Pues se sabe que los escritores solicitan sus elogios, pero juzgan intolerables sus condenas. Pope los trata muy mal: esas gentes que censuran los defectos de mis obras, que me juzgan o me critican, ¿qué derecho tienen? Han declarado un buen día que iban a hacerse críticos, es el oficio que han elegido: ¿basta esa elección para fundar su superioridad? ¡Cómo!, ¡el primer tonto que llegue se dará aires de importancia y pretenderá dirigirme! ¡El primer poeta fracasado pronunciará fallos sobre el valor de mis versos! ¡Un dramaturgo silbado vendrá a decirme cómo debo componer comedias! Que oigan algunas verdades, a su vez; y que algún día un escritor critique a los críticos. Para un mal poeta, hay diez malos jueces; la arrogancia no es una patente de valor; antes de condenar hay que comprender al menos: un espíritu limitado, incapaz de adoptar el punto de vista de un autor, sólo puede hablar sin sentido. ¡Cuántas cualidades se tendría derecho a exigir a los señores Aristarcos! ¿Se han formado un juicio seguro, mediante la experiencia y el trabajo? ¿Tienen flexibilidad de espíritu, intuición? ¿Son suficientemente modestos para no ser envidiosos? ¿Son capaces de pasar por lo alto los defectos ligeros, para subrayar los méritos?, ¿de tributar francamente elogios, en lugar de tasarlos como avaros? ¿Son imparciales? ¡Ay!, son los servidores del poder, de la celebridad, de los partidos políticos, de las pasiones religiosas...

Estas indignaciones, que muestran un alma no gastada, un temperamento para el que no hay peores tempestades que las del tintero, son muy divertidas. Pero es todavía más curioso ver cómo el segundo Pope dicta la ley al primero, que se deja convencer un poco demasiado de prisa y que, en el fondo, sólo la emprendía con los críticos para desear en ellos una dignidad más eminente. El Pope razonador y razonable enuncia preceptos, dogmas. Dice que hay que seguir a la naturaleza, a la infalible naturaleza, pura luz, resplandor divino; pero que hay que seguirla, a esa naturaleza inmutable y universal, con la guía de la razón; es más bello, en efecto, dirigir a Pe-

gaso que espolearlo, contener su fogosidad que excitar su velocidad; importa moderar la carrera del noble caballo alado. El arte es también la naturaleza, pero la naturaleza perfeccionada, metodizada, felizmente sometida a las conveniencias. ¡Sigan, pues, los poetas las reglas que los antiguos extrajeron de la naturaleza; aprendan con qué preceptos útiles nos enseña la sabia Grecia a refrenar adecuadamente nuestra imaginación, para devolverle su impulso oportunamente! Virgilio sintió un momento la tentación de fiarse de su propio genio; pero comprendió a tiempo que Homero y la naturaleza no eran más que una misma cosa; convencido, asombrado, renuncia a su temerario designio y a fuerza de vigilias obliga a su obra a obedecer a reglas tan rigurosas como si cada verso hubiera pasado ante los ojos de Aristóteles. Que los poetas estimen, pues, en su justo valor los grandes modelos del pasado: imitarlos es también imitar a la naturaleza. Igualmente, ¡que pulan y repulan sus obras! Un estilo verdaderamente fácil es un efecto del arte, no del azar; aprendiendo a bailar es como se adquieren unos andares airosos. Así se expresa Pope, clásico. Nutrido de las obras de los que saluda como sus ilustres predecesores, Aristóteles, Horacio, Dionisio de Halicarnaso, Petronio, Quintiliano, Longino; Erasmo, que triunfó de la superstición gótica; Vida, que tradujo la supremacía de Italia, en el siglo de León X; Boileau. Orgulloso de esta galería de antepasados ante los que se inclina reverentemente, Pope, volviéndose hacia los escritores de su tiempo, pretende regir y mandar a su vez.

* * *

No sería malo tener algunas obras que mostrar para justificar la excelencia de sus teorías; y nada debiera ser más fácil. Conociendo a fondo cómo hay que construir una epopeya, ¿qué esperan los poetas?

Excelling that of Mantua, that of Greece,
A wond'rous, unexampled Epick Song,
Where all in just, and beatiful, and strong,
Worthy of Anna's arms, of Malbro's fire,
Does our best Bard united strength require...

Superior al de Mantua y al de Grecia, un poema épico maravilloso, sin ejemplo, en que todo sea justo, bello y fuerte, digno de las armas de Ana y del fuego de Malborough, es lo que requiere las fuerzas animadas de nuestros mejores poetas... Richard Blackmore, que exhorta así a sus compatriotas, ha dado él mismo buen ejemplo. El fin de la poesía es instruir la mente, ordenar las costumbres; el gé-

nero épico, que es el primero en dignidad, es también el más moral: los héroes que presenta en la escena enseñan la religión, la virtud, el dominio de las pasiones, la prudencia: es un deber, pues, escribir epopeyas. Es cierto que desde Homero y Virgilio nadie ha acertado: pero este fracaso no procede tanto de la falta de genios como de la ignorancia de las reglas. Hoy tenemos como guías, además de Aristóteles y Horacio, a Rapin, Dacier, Le Bossu, Rymer; por tanto, no ignoramos ya nada de lo que es menester para descollar: comencemos.

Empieza: «Dime, oh Musa...» La Musa le inspira *El príncipe Arturo*, poema heroico; *El Rey Arturo*, poema heroico; *Elisa*, poema épico; *La Creación*, poema filosófico; *Alfredo*, poema épico; decenas, docenas de cantos; millares y millares de versos. Pero Richard Blackmore era mejor médico que poeta; nadie ha retenido sus epopeyas.

¿Y la tragedia? Un excelente ingenio, un jurista renombrado, Gian Vincenzo Gravina, va a dar el ejemplo. Estudia los tratados, las poéticas; no se contenta ni con el clasicismo francés, ni con las obras del Renacimiento, sino que se remonta hasta la tragedia griega, la verdadera, la primitiva: ya la tiene, no se le escapará ya. En el prólogo a las cinco piezas que publica en Nápoles en 1712, Gravina cede la palabra a la Tragedia en persona: ¡Aquí estoy!, exclama. ¡Después de tantos siglos de ignorancia, al fin aparezco en mi primera forma! Conducida por un legista, un orador, un filósofo, escoltada por la razón poética a quien obedecen las reglas, dirigida por la antorcha de la críptica, ¡al fin llego!... Esta Musa habla bien; pero las tragedias de Gravina no son por ello menos detestables.

A través de Europa se organiza un concurso general de tragedia: para obtener la palma y el premio se ponen a la obra las diversas naciones; las gentes de coturno se afanan por todas partes. Crébillon rivaliza con Racine: pero prodiga los bistres y los negros. El extranjero rivaliza con Francia: ¡ah, si pudiera eclipsarla! Al menos no ahorra ni el tiempo, ni el esfuerzo, ni el número de tragedias; durante años, se afana. Día memorable aquel en que el marqués Scipione Maffei hizo representar por primera vez, en Verona —era el 12 de junio de 1713—, una *Merope* un poco descarnada, pero que parecía más clásica que las más clásicas de las tragedias francesas. ¡Qué aplausos, primero en su provincia, luego en toda Italia! ¡Qué triunfo! ¡Qué admiración por aquellos sentimientos exaltados, por aquellas tiradas grandilocuentes, por aquellos versos mecánicamente ritmados! La pieza hizo mucho ruido por el mundo, traducida, discutida, encomiada; por Voltaire y por Lessing, llegó, más tarde, hasta Goethe. Los ingleses también habían comprendido que había que reformar su teatro, desterrar las vergonzosas licencias de un Shakespeare, prohibir a la tragicomedia su pretensión de confundirse con la tragedia mis-

ma, suprimir los efectos de batallas, tumultos, cortejos en escena y aquellas cornetas y aquellos tambores y aquellos asesinatos cuyo espectáculo no se podría soportar, por poco buen gusto que se tuviera; en suma, aspiraban a la bella tragedia regular, sabiamente recortada, que dosificaba el terror y la piedad, heroica con sobriedad y sublime sin arrebatos. Trabajaban lo mejor que podían. Vemos a un Nathaniel Lee componer *Nerón*, *Sofonisba*, *Gloriana*, *Reinas rivales*, *Mitrídates*, *Edipo*, *Teodosio*, *Lucio Junio Bruto* y otras, en que su genio, naturalmente confuso y enmarañado, se esfuerza por no introducir dos acciones en una sola pieza, por descartar los episodios inútiles, por satisfacer al ídolo de la unidad de tiempo, por respetar las conveniencias, por no hablar más que en el lenguaje noble y pomposo. Incluso acierta algunas veces y llega no muy lejos de esa regularidad que le parece la belleza suprema. La *Venecia salvada*, de Otway, es ya un buen éxito y prueba a los extranjeros que el teatro inglés es capaz de mostrarse a la vez correcto y patético. Pero el año 1713 señala, por fin, la victoria. Entonces aparece el *Cantón* de Addison, digno de ser traducido al francés sin tardanza, inmediatamente: Londres, que poseía ya un nuevo Boileau, posee un nuevo Racine; y empieza la gloria europea de esta *Catón* solemne. Es el resultado de medio siglo de esfuerzos, poco más o menos. No han necesitado menos tiempo los ingleses para disciplinar lo que su genio tenía de inculto y para producir esta obra maestra de regularidad.

Los alemanes quedaban retrasados; llegarán, sin embargo: un poco de paciencia. Gottsched sufre de ver el teatro alemán en el caos; trabaja, lee la *Poética* de Aristóteles y a sus comentadores, el teatro de los antiguos, a los poetas franceses, incluso sus prefacios; así abre los ojos, comprendiendo que el arte dramático tiene reglas tan bien fundadas en la razón, tan absolutas y de una necesidad tan imperiosa, que Alemania permanecerá en la barbarie mientras se niegue a observarlas. Por consiguiente, Gottsched trabaja de todas maneras para poseer los secretos del arte y da triunfalmente un *Catón moribundo*, en 1732. Se hubiera limitado, explica, a poner en alemán el *Catón* de Addison: pero la pieza no era todavía bastante regular, bastante desecada: se permitía algunos episodios, algunos adornos, que recargaban desacertadamente su arquitectura. Gracias al Cielo y a su mérito, todas las escenas del *Catón* alemán pasan en una sola sala del castillo de Utica y la duración de la acción «es desde medio día hasta la puesta del sol».

Cosa extraña de pensar, que un Voltaire, cuando escriba tragedias u odas, se saldrá de su genio propio sin que sus contemporáneos se den cuenta de ello, sin advertirlo él mismo; y querrá volver a empezar Corneille y Racine o Boileau. Da tristeza ver, desde esta época y sin esperar a que el seudoclasicismo se desarrolle durante un pe-

ríodo más largo que el que ha llenado nunca ninguna escuela moderna, ese cúmulo de fábulas sin frescura, de tragèdias sin verdad, de versos sin poesía. Peso muerto... Es el precio de los beneficios que el clasicismo había traído al mundo. Porque los clásicos franceses habían alcanzado un grado de perfección sublime, que deslumbró a sus epígonos hasta el punto de hacerles creer que su único recurso era imitarlos; porque los escritores de segundo orden, que busca lo más fácil, gustan de repetir lo que ha tenido éxito una vez; porque el espíritu geométrico ha hecho perder el gusto de las formas flexibles y de los colores vivos; porque la razón dominadora no ha tolerado ya flores que no fuesen más que flores, las facultades líricas se han secado; el genio ha caído en letargo.

Capítulo 2
LO PINTORESCO DE LA VIDA

Puesto que estos campos de flores artificiales no tiene espejismos, busquemos en otro lugar...

Mr. Spectator predica a sus lectores la prudencia y la mesura; y se detiene en sus discursos moralizadores para exaltar los placeres de la imaginación, para afirmar que las delicias que proporciona la vista no son inferiores a las de la inteligencia, e incluso para admirar las nobles extravagancias de Shakespeare: *Juvat integros accedere fontes*... Los teóricos de Italia predican la obediencia a las reglas; y al mismo tiempo, contra las reglas, salvan los méritos y los derechos de cierta fantasía creadora: hasta el punto de que se ha podido ver en ellos, con benevolencia y no sin exceso, a los predecesores de los románticos. ¡Cuántas felices contradicciones! Dejad hacer a los franceses, están sometiéndolo todo a su compás: a menos que las hadas vengan a confundir, como por juego, sus dibujos geométricos. El final del siglo era austero y moroso, penetrado del sentimiento de las grandes decadencias; a las obras majestuosas sucedían los ensayos críticos; y de repente, ¿qué exige la moda, qué libros se exhiben en los escaparates! Cuentos de hadas.

Los contemporáneos de Luis XIV envejecido, de Mme. de Maintenon devota y razonable, se deleitan con las historias que *ma mère l'Oye* contaba a los niños. Concedo que Descartes no sea abolido de

un golpe, que una calabaza dorada se transforme en carroza dorada, unos lagartos en lacayos con galones, unas ratas bigotudas en cocheros con mostachos; y que así se salven, en cierto modo, las relaciones lógicas que son caras a nuestra nación. Pero ¡cuánto ilogismo, también! Surgen palacios suntuosos: no se ve en ellos más que oro y rubíes; la puerta está cubierta de carbunclos; y para entrar, se tira de una pata de cabrito atada a una cadena toda de diamantes. Los animales hablan; la cierva que pacía en los bosques, la gata que habitaba en su gatera, son mujeres encantadas; y los pájaros azules son príncipes encantadores. No hay más que maravillas, flores, joyas, adornos sobrenaturales: una pieza de tela de cuatrocientas varas cabe en un grano de mijo y, desplegada, pasa por el ojo de una aguja; todos los animales de la tierra, del mar y del cielo están pintados en ella, con el sol, la luna y las estrellas. Se cabalga en caballos de madera, que corren a toda brida y que saltan mejor que los de las Academias; se circula en un *cabriolet* tirado por un gran carnero que conoce todos los caminos, en un pequeño trineo pintado y dorado que arrastran dos ciervos de velocidad prodigiosa, en una silla volante tirada por ranas aladas, en carros de fuego llevados por dragones a través de los aires. Ya no se reconocen las leyes del mundo, que poderes mágicos trastornan a placer; los cuerpos no son ya pesados, los sueños son verdaderos, la virtud es recompensada, el vicio es castigado. Cuando se dejan al fin estos cuentos admirables, se encuentra la vida tan mate y tan fría, que da pena vivir.

Han sido mujeres las primeras que han recogido estas historias venidas del fondo de las edades, de tan lejos que ya no se sabe, esas palpitaciones del alma primitiva, que en toda la creación, en el viento y en la noche, en la primavera y en el invierno, no veía más que magia. Mujeres, más instintivas ellas mismas, más sensibles a ese pasado de su raza, guardianas de la imaginación. Luego ha venido Charles Pierrault; el ex superintendente de los navíos del rey, tomando entonces alas de mariposa, hilos de la Virgen y rayos de luna, construye sus cuentos de hadas, obras maestras frágiles e inmortales. La bella dormía en el bosque; todo se había parado, hasta los sueños; los duendes no revolotean ya, ni los caprichos; sobre Versalles, sobre la ciudad y sobre la corte, se cernía la tristeza de las cosas acabadas; un golpe de varita y todo despierta, los marmitones echan a correr, los lacayos dan cabriolas, los caballos resoplan, los pájaros del bosque se llaman en las ramas, la princesa se despierta, sonríe y dice al príncipe que ha venido muy tarde, que lo ha esperado mucho tiempo.

* * *

Los que hacían largos viajes no traían de ellos todo lo que nos

gusta hoy, lenta conquista; no trasponían su yo a las lejanías, para saber lo que acontecería con él, para sentir al alma conmoverse al soplo de los vientos desconocidos. Y, sin embargo, no se ha dicho todo cuando sólo se ha hablado de sus ideas. ¿Eran espíritus puros? ¿No empezaban a abrirse sus ojos ante lo pintoresco del mundo! ¿No ofrecieron a un siglo saturado de inteligencia imágenes que lo sedujeron?

Como islas nuevas en océanos familiares, aparecen todavía, en la misma Europa, tierras maravillosas. Así la Laponia, que salía poco a poco de las sombras cimerias. Extrañas gentes, como dice François Bernier, el viajero, esos lapones de nariz chata, esos «hombrecillos rechonchos de gruesas piernas, de anchos hombros, de cuello corto y un rostro alargado no sé cómo, muy horrible y que parece tener que ver con el oso; feos bebedores de aceite de pescado...» Extraño país, donde en verano no se pone el sol y no sale nunca en invierno; donde los caballos son sustituidos por renos; donde los hombres se deslizan por medio de planchas que se atan a los pies; donde los hechiceros caen en éxtasis por un sí o un no. Tan extraño, que los viajeros parecían traer «más una descripción de un nuevo mundo que una relación de una parte de nuestro continente...».

De los Estados berberiscos seguían llegando asombrosos relatos, aventuras marítimas, cautiverios, fugas y liberaciones, amantes separados y encontrados, mártires y renegados; se entreveían bajás y genízaros, beldades desoladas, prisioneras en el serrallo e infieles que se prendaban de sus lágrimas, guardianes de la chusma y galeotes inclinados sobre los remos, misioneros que llevaban con gran trabajo, en doblones de España o en escudos de Francia, enormes rescates. Repetidas sin cesar, incesantemente embellecidas, estas historias gustan siempre. Desenlaces de las comedias; peripecias de las historias de amor, y hechos reales, más novelescos que las novelas.

De Jerusalén, del Santo Sepulcro, llegaba al menos una vez una lamentación lírica. ¡Oh Jerusalén, ciudad infortunada, ciudad de las tumbas! Los esqueletos, los huesos dispersos, los huesos rotos que se contemplan en los cementerios inspiraban pensamientos lúgubres, que se exhalaban en una *Contemplación:*

Is this, alas! our boasted mortal State?
Is it for this, we covet to be great?
What Happiness from envied Grandeur springs,
When these poor Reliques once were mighty kings?
O frail uncertainty of human Power,
While Graves can Majesty itself devour [1].

[1] *¿Es éste ¡ay!, nuestro estado mortal tan ponderado?—¿Por esto codiciamos ser grandes?—¿Qué felicidad puede venir de las grandezas envidiadas,—cuando estas po-*

El que se lamenta así no es Young en sus *Noches*, no es Hervey en sus *Tumbas;* es Aaron Hill, el romántico, Aaron Hill el viajero a Tierra Santa.

Si Luis XIV leyó las cartas que el padre de Prémare enviaba desde Cantón al padre de la Chaise, tuvo que suponer que existían en el mundo mascarones aún más extraños que los que se podían ver en los cuadros de los holandeses. Cantón, ¡qué ciudad tan rara! Imaginad calles estrechas, en las que hormiguea todo el pueblo; cargadores que van descalzos y que se tocan con un curioso sombrero de paja, que los proteje tan bien de la lluvia como el sol; en lugar de carrozas, sillas extrañas, y el padre Prémare mismo que se pasea en una silla muy grande y bien dorada, que llevan sobre sus hombros seis u ocho hombres; cortejos guerreros; el Tsong-Tu, es decir, el intendente de dos provincias, no sale nunca sin que lo acompañen doscientas personas por lo menos... «Todo lo que acabo de decir forma, a mi parecer, una idea de ciudad bastante nueva y que no se parece nada a París. Aunque no hubiera más que las casas, ¿qué efecto pueden hacer a la vista calles enteras en que no se ve ninguna ventana, y donde todo está en tiendas, la mayoría pobres, y cerradas con frecuencia por simples cañizos de bambú a guisa de puertas?...» [2]. Añadid las pagodas servidas por bonzos, las puertas de las calles que se cierran al caer la tarde; en el río, toda una ciudad flotante, barcas en cada una de las cuales se aloja una familia; y los arrozales en la campiña...

De las Indias occidentales, de las Islas, llegaba la imagen de la aventura misma, de los aventureros más aventurados que haya habido jamás sobre la tierra o las aguas. Su cuartel general es la isla de la Tortuga, cerca de Santo Domingo: reunión de *desesperados* de todos los países, de todas las razas, que viven bajo las leyes de un honor que les es propio, pero que no es el del común de los mortales. Son los bucaneros, los filibusteros. Los bucaneros cazan bueyes para obtener su piel, o bien jabalíes para aprovechar su carne. Armados de largos fusiles que se fabrican expresamente para ellos en Dieppe y en Nantes, seguidos de su jauría, ayudados por sus servidores que se enganchan por tres años y se convierten luego en camaradas si son bravos y fuertes, van persiguiendo su presa: en cuanto un animal es abatido, el dueño le saca los cuatro huesos grandes, que parte, y chupa el tuétano caliente: esto le sirve de almuerzo. Son tan diestros tira-

---

bres reliquias fueron en otro tiempo reyes poderosos?—¡Oh, frágil incertidumbre del poder humano,—puesto que la tumba puede devorar la majestad misma!

[2] Carta del padre de Prémare al reverendo padre de la Chaise, confesor del rey. En Cantón, a 17 de febrero de 1699. (*Letters édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères*, tomo I, 1703.)

dores, que para divertirse cortan el rabillo de una naranja sin que la bala toque el fruto; y algunos son tan ágiles, que alcanzan a los toros corriendo y les cortan el jarrete. Duros, violentos, intratables, feroces, siempre dispuestos a verter sangre, son valientes entre los valientes y extrañamente sensibles a la amistad. Los filibusteros son los cazadores de los mares. Lanzándose sobre las olas oceánicas, persiguen a los grandes navíos, principalmente a los españoles, que pasan cargados del oro de las Indias; suben al abordaje, matan a la tripulación, el navío es suyo; de batalla en batalla y de victoria en victoria, acumulan el botín: hasta el día que, desembarcados en algún puerto, se arruinan en locuras; como los que, llegados a Burdeos, después de hacer presas regias, se hicieron llevar en silla y preceder por antorchas, en pleno día.

Por su valor y su ferocidad, los filibusteros alcanzan la grandeza épica. Se llaman Alejandro, apodado *Brazo de Hierro* a causa de la fuerza de su muñeca, «que ha señalado tanto su nombre entre los aventureros, como el antiguo Alejandro distinguió el suyo entre los conquistadores»; Pedro el Grande, natural de Dieppe; Roque, llamado *el Brasileño*, natrual de Groninga; Morgan el galés; el capitán Montauban, que recorrió durante más de veinte años las costas de Nueva España, de Cartagena, de Méjico, de la Florida, de Nueva York, las islas Canarias y el Cabo Verde. *El Olonés*, natural de Poitou, a la cabeza de veintiún hombres, viene a fondear delante de Cuba; se apodera del buque que debía darle caza y se entera de que, en ese navío, el gobernador español había cuidado de mandar llevar un verdugo ex profeso para ahorcar a los filibusteros. «*El Olonés*, al oír estas palabras de verdugo y ahorcar, se puso muy furioso; en este momento hizo abrir la escotilla por la que mandó a los españoles que salieran uno a uno; y a medida que subían, les cortaba la cabeza con su sable. Hizo esta matanza solo y hasta el último.» *El Olonés* toma Maracaibo y Gibraltar, en la provincia de Venezuela. «Una vez reunido todo, se encontró que, contando las joyas, la plata rota, tasada a diez escudos la libra, había doscientos sesenta mil escudos, sin el saqueo, que bien valía otros cien mil; además, los destrozos, que ascendían a más de un millón de escudos, tanto en iglesias arruinadas como en muebles rotos, navíos quemados, y otro cargado de tabaco, que había capturado y se habían llevado, y que valía por lo menos cien mil libras.» *El Olonés* acabó mal: «Tuvo la desgracia de ser cogido por los salvajes que los españoles llaman *indios bravos*, que lo partieron en cuartos, lo asaron y se lo comieron.» [3].

---

[3] A. O. Oexmelin: *De Americaensche Zee-Rovers*, Amsterdam, 1678. Traducción fr., 1686.

Del Oriente llegaban los más bellos cuentos: pues «es sabido que en lo tocante a lo maravilloso, los orientales aventajan a todas las demás naciones». De 1704 a 1711, Antoine Galland ha publicado su traducción de las *Mil y una noches*. Cuando Scherezada empezó sus relatos nocturnos y se puso a desplegar, infatigable, los infinitos recursos de su imaginación, nutrida con todos los sueños de la Arabia, de Siria, del inmenso Levante; cuando pintó las costumbres y los usos de los orientales, las ceremonias de su religión, sus hábitos domésticos, toda una vida deslumbradora y abigarrada; cuando indicó cómo se podía retener y cautivar a los hombres, no mediante sabias deducciones de ideas, no con razonamientos, sino con el esplendor de los colores y el prestigio de las fábulas: entonces toda Europa sintió avidez por oírla; entonces las sultanas, los visires, los derviches, los médicos griegos, los esclavos negros, reemplazaron al hada Carabosa y al hada Aurora; entonces las arquitecturas ligeras y caprichosas, los surtidores, los estanques guardados por leones de oro macizo, las amplias salas tapizadas de sederías o de tejidos de la Meca, reemplazaron a los palacios en que la Bestia esperaba que la Bella se despertara al amor; entonces una moda sucedió a otra: pero lo que no cambió fue la exigencia humana que quiere cuentos tras cuentos, sueños tras sueños, eternamente.

Imágenes... Los viajeros adornan su relatos con dibujos y grabados, las pagodas de la China, las cerastas o los balones o los talapoinos de Siam, las plantas maravillosas que nacen en los jardines de Malabar. El padre Bouvet manda hacer planchas que mostrarán a los franceses, muy sorprendidos, los trajes de los mandarines; M. de Fériol, embajador de la corte de Francia cerca del Gran Señor, encarga una colección de cien estampas que harán ver a los parisienses los suntuosos vestidos de Levante. Algunos ponen ante los ojos del lector, utilizando estos tipos exóticos, escenas y hasta cuadros: un salvaje prende fuego al lecho de su amante; en una de las pirámides de Egipto penetran unos exploradores y sus antorchas arrojan resplandores fantásticos sobre las tumbas milenarias. Con frecuencia están llenos de encanto estos grabados que vienen de lo lejano, de lo desconocido; se diría que su novedad devuelve a los artistas la frescura que habían perdido a fuerza de copiar los modelos antiguos. A veces el viajero mismo, que sabe bien que llegará con más seguridad al espíritu mediante la representación directa de las formas que con las palabras y las frases, se hace dibujante: Cornelius Van Bruyn se sitúa entre sus modelos con la conciencia, con la gravedad de un hombre que ejerce un sacerdocio: toma a su cargo la verdad.

Pero ¿se trata sólo de libros? Los visitantes abigarrados llegados de las Islas, venidos de Bangkok, venidos de Pekín, pueblan el horizonte familiar. Más que nunca, las tapicerías de Flandes toman como

asunto las cuatro partes del mundo; los chinos, que ya figuran en la Opera y en el teatro de la feria, se instalan en los biombos y en las paredes; las porcelanas y las lacas no llegan menos de prisa que las ideas de Confucio.

Spinoza, Malebranche, Leibniz: pero también Alejandro *Brazo de Hierro* y Scherezada. Los grandes sistemas metafísicos fundados en la razón; pero también la imaginación que vaga de cuentos a magias, los ojos que sueñan mirando con algún espanto el rinoceronte o la vaca marina. Tantos esfuerzos para explicar el mundo, en su profundidad; y en la superficie, estos espejos y estos juegos.

* * *

De la naturaleza naturante, de la visión en Dios, toda una cáfila de alegres barbianes, libertinos, borrachos y bribones, se preocupa tanto como un pez de una manzana; la única armonía preestablecida de que se ocupan estos mozos es la que afirman entre su gaznate y el buen vino. Siguen su camino, sin preguntarse de dónde vienen, sin saber adónde lleva su ruta; ¿para qué? Lo esencial es vivir, porque un perro vivo vale más que un filósofo difunto. Lo recorren con gran alegría, silbando, cantando, contentos de vivir; y tanto peor para la muerte; y tanto peor para el más allá.

Es menester que el tipo del tunante, del bellaco, del bribón, tenga en sí una verdad psicológica, un valor de símbolo o un poder de diversión prodigioso para que, bajo distintas máscaras, no deje nunca de gustar a las generaciones. ¡Inmortal *pícaro!* Los hijos y los nietos de Guzmán de Alfarache y de Lazarillo de Tormes recorrían todavía el mundo, de bracete con los descendientes de Panurgo y de Meriton Latroon, su primo inglés. En Londres, Ned Ward el tabernero dejaba su taberna no sin haberse sentado previamente con algunos buenos amigos delante de dos patos asados, dos cabezas de ternera, un enorme trozo de *Chester cheese:* todo regado con numerosas pintas de *ale*, para empezar, y de *port*, para acabar. Al dejar, pues, su taberna, y cruzándose al paso con Locke, Samuel, Clarke, Boyle o Newton, se iba por las calles, por las plazas, entrando en otras tabernas, y en las casas, y en las iglesias, y en los bancos, y en los museos, en todas partes donde se pueden encontrar muestras divertidas de esa extraña especie que se llama la humanidad. Entonces los describía con una verbosidad ruda, imágenes instintivas, un vocabulario sabroso, inagotable, rebosante de humor y de ironía, haciendo de cada capítulo de su *Espía de Londres* una comedia realista: realista y alegre, éste es el milagro que realizaba, que renovaba todos los días. No lejos de él, Tom Brown, bohemio entre los bohemios, satírico entre los satíricos, siempre dispuesto a alquilar su pluma por dinero,

siempre propenso a gastarse el dinero que acababa de ganar con su pluma, observaba por su parte las locuras de la gran ciudad. ¡Pues qué! La vida ¿es otra cosa que una diversión? Uno se divierte con la ambición, otro se divierte con el interés, y ese otro con esa absurda pasión: el amor. Las gentecillas se divierten con pequeños placeres, los grandes hombres se divierten en adquirir gloria, y yo me divierto en pensar que todo eso no es nada, nada más que una diversión...

Así hablaba este moralista a contrapelo, que después de haber bebido, amado, pedido a préstamo y dormido en la cárcel más de la cuenta, murió a los cuarenta y un años. Sin embargo, en París-Madrid, el Diablo cojuelo se divertía del mismo modo: en lugar de entrar por las puertas, prefería levantar el tejado de las casas, pero descubría igualmente antimetafísicos, antihéroes, gentes sumidas en la materia y que no pensaban encontrarse peor por ello; o mejor dicho, no pensaban nada: se contentaban con existir: «Una pintura de los cuidados, de los movimientos, de los trabajos que los pobres mortales se toman para llenar, lo más agradablemente que pueden, ese breve espacio que está entre su vida y su muerte» [4]. Nada mejor; nada más; sobre las realidades trascendentes, ninguna cuestión y, al parecer, ningún tormento; ninguna curiosidad. Lo real es aquí sólo la fealdad de las almas y de los cuerpos; se lo encuentra, a poco que se rasquen un poco las apariencias; y no se encuentra más que eso. «Veo en la casa vecina dos cuadros bastante chistosos; uno es una coqueta añeja que se está acostando después de haber dejado sus cabellos, sus cejas y sus dientes encima del tocador; el otro, un galán sexagenario que vuelve de hacer el amor. Ya se ha quitado su ojo y su bigote postizos, con su peluca que ocultaba una cabeza calva. Espera que su criado le quite su brazo y su pierna de palo, para acostarse con el resto.» Así, ¿no existe la belleza? ¿No se puede esperar descubrirla todavía? «Si me fío de mis ojos, dice Zambullo, veo en esa casa una muchacha como para pintarla.» «Pues bien, responde el Cojuelo, esa joven beldad que os impresiona es la hermana mayor de aquel galán que va a acostarse. Puede decirse que hace la pareja con la vieja coqueta que vive con ella. Su talle, que admiráis, es una máquina que ha agotado a los mecánicos. Su seno y sus caderas son artificiales... Sin embargo, como se da un aire de mozuela, hay jóvenes caballeros que se disputan sus favores. Han llegado a las manos por ella. ¡Los insensatos! Me parece como si viera dos perros disputándose un hueso.» No hay ideas en el *Diable boiteux*, sino más bien un designio premeditado de imaginación grotesca o negra. Lesagne llegará a la perfección del género con *Gil Blas*, cuya primera parte se publica en 1715: el héroe

[4] Alain René Lesage: *Le Diable boiteux*, 1707.

es más fino, más ingenioso, más complejo; la observación va más lejos, el estilo es fácil, natural: no por ello seguimos menos en las antípodas de la tragedia metafísica.

* * *

Por último, a retaguaqrdia y como si se avergonzaran de pertenecer a la tropa, vienen unos caballeros de aire bastante altivo, pero que tienen el defecto de no plantearse nunca el problema moral, o de pensar en ello tardíamente, y de los que se diría de buen grado lo que el hostelero de Amiens decía de Manon Lescaut y de Des Grieux: son encantadores, pero un poco granujas. No viven más que para la aventura, para los viajes, para el juego, para el amor; les gustan las buenas jugadas, las amables picardías, las audacias, las grandes estocadas que distribuyen liberalmente y que reciben a veces; pero no mueren de ellas. Se curan sus heridas, se los acuesta: a los ocho días se levantan y vuelven a empezar su existencia tumultuosa, vertiginosa, y cuya sola narración marea a los apacibles burgueses. Todos podrían tomar el nombre que dio a uno de sus héroes aquel Gatien de Courtilz que lanzó por el mundo a tantos *pícaros* disfrazados de señores; todos podrían llamarse el caballero Azar. ¡Qué vida, qué ritmo desenfrenado! «El caballero Azar no ha conocido nunca padre ni madre; es hallado, envuelto en pañales, a la puerta de una iglesia, y criado a costa de la parroquia; abandona a los que lo han criado para ir a buscar fortuna en otro lugar; una dama distinguida lo pone de aprendiz en casa de un orfebre; abandona a su maestro para irse al ejército; sienta plaza en el regimiento de marina de mylord S. T.; el navío en que se embarca naufraga; se salva de milagro con otro de la tripulación; se embarca para Boston; su amigo es muerto allí en una reyerta de juego; venga su muerte con perjuicio del amor de su querida; es acusado de haber embarazado a una muchacha; dispuesto a casarse con otra; lo atacan en la calle, lo hieren de un tiro de pistola; su herida resulta peligrosa; se ponen mientras tanto dificultades a su matrimonio; la muchacha que lo acusa quiere casarse con él; le arma un proceso; su hermano quiere asesinarlo; es atacado de nuevo otra vez; recibe cuatro heridas; después de su curación, su amante cae enferma de viruela; se muere de ella...» [5]. Tan ocupado y a tal paso, ¿cómo encontraría este agitado todavía tiempo para pensar?

El más seductor de estos ilustres aventureros no es el marqués de Montbrun; ni el caballero de Rohan, príncipe infortunado; ni siquie-

---

[5] *Mémoires du chevalier Hazard*, traducido del inglés sobre el original manuscrito. En Colonia, en casa de Pedro el Sincero, 1703. *Argumento.*

ra el señor de Artagnan, destinado sin saberlo a tener tan hermosa carrera, después de haber dormido durante ciento cincuenta años; sino el conde de Grammont, cuya vida se divirtió en publicar Anthony Hamilton [6]. ¿Quién no conoce esta chispeante imagen que un inglés regaló a nuestras letras francesas? ¿Quién no ha seguido al conde de Grammont en sus años de aprendizaje, en sus campañas piamontesas, en su destierro a la Corte de Inglaterra, de la que fue escabroso ornato? ¿Quién no ha sonreído, con tantas evocaciones divertidas, con el retrato de cu compadre Matta, con el de Mlle. de Saint-Germain o de la marquesa de Sénantes? ¿Quién no ha admirado la libertad del relato, su pintoresquismo, su calidad densa e incisiva, su energía, su humor? Dejemos que el mismo Hamilton nos diga cómo no se ha preocupado de la moralidad, sino del carácter; no del bien o del mal, sino del relieve; no de filosofar, sino de vivir: «Se trata de representar un hombre cuyo carácter inimitable borra defectos que no se pretenden disfrazar; un hombre ilustre por una mezcla de vicios y virtudes que parecen sostenerse en un encadenamiento necesario, raras en su perfecta armonía, brillantes en su oposición. Este relieve incomprensible es el que, en la guerra, el amor, el juego y los diversos estados de una larga vida, ha hecho del conde de Grammont la admiración de su siglo...» La energía vital: éste es el efecto que encarnó Grammont y tradujo Hamilton.

Sería un poco ingenuo asombrarse ante el espectáculo del pintoresquismo hormigueo de los hombres, reflejado en la literatura. Pero a fuerza de no mirar más que a las alturas, casi se lo había olvidado.

---

[6] *Mémoires de la vie du Comte de Grammont, contenant particulièrement l'histoire amoureuse de la cour d'Angleterre sous le règne de Charles II.* Colonia, Pierre Marteau, 1713.

Capítulo 3

LA RISA Y LAS LÁGRIMAS. EL TRIUNFO DE LA ÓPERA

Canto los combates, y a aquel prelado terrible
Que, con sus largos trabajos y su fuerza invencible,
En una ilustre iglesia mostrando su gran valor,
Hizo poner al fin en el coro un facistol...

En lugar de disfrazar la *Eneida*, elegir un asunto mínimo y cantarlo al modo épico; decir las disputas y las luchas de un tesorero de la Santa Capilla y un chantre enemigo suyo; dar un aspecto burlesco a los ornamentos obligados de los grandes poemas, las descripciones, las batallas, las refriegas, las profecías, los sueños: ¿es esto en verdad provocar la risa?

Le Lutrin nos ha hecho reír, sin embargo, cuando estábamos todavía en la escuela y no teníamos otro manjar; ha hecho reír a una Europa que tenía doscientos años menos que la nuestra y que no estaba gastada, a la Europa clásica, a la Europa de las buenas gentes. Toda la flor de Europa, puesto que apenas hay país en que esta obra chistosa de M. Boileau, el gran satírico, no haya sido admirada, traducida, imitada; puesto que uno de los mejores médicos de Londres, Samuel Garth, encontró la gloriosa poética sólo con volver a tomar el tema, transformando el *Facistol* en *Dispensario*, sustituyendo los canónigos por médicos y los chantres por boticario, con sus jeringas, sus mazas y sus morteros:

Musa, cuéntame los debates saludables
De los médicos de Londres y de los boticarios
Reunidos tanto tiempo contra el género humano:
¿Qué Dios, para salvarnos, los enemistó?
¿Cómo dejaron respirar a sus enfermos,
Para herir con grandes golpes a sus queridos camaradas?
¿Cómo cambiaron su bonete en almete,
La jeringa en cañón, la píldora en bala?
Conocieron la gloria: encarnizados uno contra otro,
Prodigaban su vida y nos dejaban la nuestra... [1].

Del mismo modo, tomar como epígrafe algunos versos de Milton y darles una caída ridícula:

Sing, Heavenly Muse,
Things unattempted yet in Prose or Rhyme,
A shiling... [2].

Una vez dado así el tono, cantar en versos cuasi solemnes la felicidad de un hombre que posee un chelín, un hermoso chelín nuevo, reluciente y brillante; que, desde entonces, ya no teme a la pobreza de lívida faz y puede entrar en una taberna donde pedirá cerveza espumosa y ostras frescas; no permitir nunca a la melancolía que se muestre del todo, desecharla, en cuanto hace ademán de instalarse, con alguna jugada bromista, ¿es esto cómico? Lo fue, puesto que el *Tatler* declaró que el más bello poema burlesco que se hubiera escrito jamás en lengua inglesa era *The Splendid Shilling*, de John Philipps.

Igualmente, también, Pope se sienta en su escritorio y compone sabiamente *El rizo robado* [3]. Está orgulloso de haber encontrado algo nuevo, como estaba orgulloso Boileau de haber escrito una obra que no tenía par en francés. En todo poema épico-burlesco hacen falta máquinas; éste es un término inventado por los técnicos, que designa las divinidades que dirigen la acción; de las máquinas depende lo maravilloso. Pues él ha tenido la idea de emplear, en lugar de los ángeles y demonios un poco cansados de haber servido tanto, sílfides, gnomos y salamandras: personajes tomados del mundo del ocultismo; pues no se trata de no tomar a préstamo, el fin del fin consiste en encontrar nuevos prestadores. Y luego imagina otro recurso; si des-

---

[1] Voltaire, a propósito del *Dispensary* de Samuel Garth, 1699. En el *Dictionnaire philosophique*, artículo *Bouffon*.

[2] *Canta, Mussa celestial.—Cosas todavía inauditas en prosa o en verso.—Un chelín...* (J. Philipps: *The splendid shilling*, 1701 y 1705.)

[3] *The rape of the Lock*, 1712.

cribiera objetos que no entran fácilmente en la categoría poética, como sería, por ejemplo, una partida de cartas, ¡qué mérito! La dificultad vencida es el gran arte. Un señor enamorado corta el rubio rizo de una bella; ésta se encoleriza mucho, se sigue de ello una gran agitación, entre los hombres y entre los duendes. La trama ligera de un poema antiguo; algunas flores menudas hábilmente bordadas; ingenio, tornasoles: ¿es esto risa?

Más sonora, en todo caso, es la risa italiana. La musa, en las campiñas toscanas, se sentía más libre y más alegre; no hacía tantas ceremonias:

Non è figlia del Sol la Musa mia,
Nè ha cetra d'oro o d'ebano contesta:
E rozza villanella, e si trastulla
Cantando in aria... [4].

Ciertamente, quería enmascarar, también ella, los relatos heroicos: pero *alla buona,* sin remilgos; si se embrolla, como las hormigas que encuentran en el camino yeso o harina, no hacía más que divertirse con ello:

Ma canta per istar allegramente,
E acciò che si rallegri ancor chi l'ode;
Nè sa, nè bada a regole niente... [5].

Y, por tanto, no vacilaba. No más amores etéreos; no más honor sublime; no más espíritu caballeresco; los paladines se transforman en patanes, en libertinos, en borrachos:

E Rinaldo ed Orlando in compagnia
S'ubbriacano ben bene all' osteria... [6].

Esta musa loca y algunas veces grosera trataba sin respeto todos los viejos elementos, magias, encantamientos, cabalgadas, persecuciones, emboscadas, combates singulares, posadas maléficas, prisiones, muertes líricas; iba de historia en historia, de caricatura en caricatura, sin cuidarse de marchar en línea recta, de dirigirse hacia un fin

---

[4] *Mi Musa no es hija del Sol,—ni tiene lira de oro o incrustada de ébano:—es una tosca aldeana, y se divierte—cantando al aire...*

[5] *Sólo canta para estar alegre—y que se alegre también el que la oye;—ni conoce ni se ocupa en nada de las reglas.*

[6] *Y Reinaldo y Roldán, en compañía,—se embriagan a más y mejor en la hostería.*

cualquiera; sólo ocupada en mostrar qué fácil era reír y hacer reír, en las narices de los estúpidos y de los pedantes.

A los actores italianos de la *commedia dell' arte* los habían desterrado de París, en 1697; eran demasiado atrevidos, demasiado brillantes, demasiado alegres; se había cerrado su teatro. Pero quedaba Regnard, el amable Regnard; y los burgueses de París no son de naturaleza melancólica. Se contentaban con las intrigas más fáciles, suplantaciones, reconocimientos, sorpresas esperadas; con los caracteres más usados del repertorio, usureros que estrangulan a los hijos de familia, ricas viudas a las que se explotaba, madres autoritarias, hijas enamoradas, jóvenes disipados ¡y cuántos criados y doncellas para llevar el juego! Pues por un milagro, o mejor dicho, por su abundancia, su destreza, su inagotable verbosidad, su sentido de las situaciones y de las palabras, su buen humor irresistible, de esos elementos usados sacaba una comicidad que parecía siempre nueva. ¿Qué hay más fácil que su *Distraído*? Ese Leandro que pierde una bota en el camino, que sigue la carretera de Picardía para ir a Rouen, que moja el dedo en un huevo pasado por agua y se lo muerde hasta hacerse sangre, que se equivoca de cuarto, que tira su reloj al suelo, que declara su pasión a la beldad a quien no ama, y su repugnancia a la que ama; que, después de veinte rasgos del mismo género, olvida, la noche de sus bodas, que está casado; ¿qué hay más conocido?, ¿qué hay más explotado, y en cierto sentido, más convencional y más trivial? Es simplemente un carácter de La Bruyère estirado en cinco actos. Y dicho esto, os dejáis coger, y os reís a cada desatino, como hacen los niños.

Tal escena, incluso tal pieza, podrían ser tristes; no con la tristeza profunda de Molière, puesto que las psicologías no están nunca ahondadas. Pero Regnard no se ciega acerca de los defectos y los vicios de los hombres; conoce el poder del dinero sobre una sociedad que se descompone; no vacila en pintar viejos cascados, febriles, epilépticos, héticos, asmáticos, hidrópicos, que no tienen más que un diente en la boca, y éste se caerá al primer acceso de tos..., los cuales codician a muchachas frescas. En *Le Légataire universel* domina un olor macabro... No importa. No es la tristeza lo que se percibe, sino la alegría. Los personajes no están en escena para otra cosa que para divertirnos un momento y producir chispazos. Son ágiles, son ligeros, hacen cabriolas, saltan: pues han tomado el partido, de una vez para todas, e incluso cuando se trata de la muerte, de creer que el remedio de todos los males es una vena de locura. Cuando acabe la comedia; cuando los celosos y los avaros hayan sido manteados, cuando los Crispines y las Lisetas sean perdonados y absueltos, cuando los enamorados se casen, cuando los actores hagan la reverencia y caiga el telón, el espectador divertido no conservará más que un recuerdo:

Es menester que me ría
De todo lo que veo todos los días en la vida... [7].

Nuevo acompañamiento en sordina, y que contradice los grandes aires. Ni Toland, ni Collins eran risueños; de Fontenelle apenas se lograba más que una sonrisa, irónica y ligera; Jean Le Clerc era grave, y Jurieu, trágico. Bossuet en su ancianidad era austero: desgraciados los que reís, pues lloraréis; Fénelon encontraba que la risa tenía algo de indecente; Luis XIV no reía ya en su otoño, en su invierno. Pero no representaban toda la humanidad.

* * *

Como el Diablo cojuelo, descubramos ahora otras moradas. Dejemos a los farsantes, a los bebedores, a los *pícaros*, a los *fierabrás*, a los tunantes, compañeros sin cuidado; y a los ruiseños; consideremos las almas sensibles, que no pueden vivir sin emociones, sin melancolía, sin desesperación; vayamos a los mortales que piensan que la razón es inhumana.

La cuestión no es saber si se ha dejado alguna vez de llorar en este mundo, sino determinar la época en que se creyó que se podría, sin vergüenza, mostrar las lágrimas.

He aquí el escenario de un teatro; un héroe con casco, con plumas, grandilocuente, pomposo, confiesa a otro héroe, no menos romano, el estado de su corazón flaco:

Servilio:

Pero cuando pienso, ¡ay!, que el estado en que me encuentro
Va a exponer a los más mortales contratiempos
A una joven beldad, cuya fidelidad, cuya constancia
No pueden exigir demasiado de mi gratitud,
Pierdo ante este objeto toda mi firmeza.
¡Oh! perdona, por favor, esta cobardía
Que, al hacerme prever tan horribles alarmas,
En tu pecho generoso me hace derramar lágrimas.

¡Lágrimas! ¡Un héroe con coraza que se atreve a derramar lágrimas, en escena! El otro está más indignado que conmovido:

---

[7] *Le Distrait*, acto I, escena VI.

Manlio:

¡Lágrimas! ¡Ah, antes de eso, con tus valientes manos
Ahoga en tu sangre a esos pérfidos romanos!
¡Lágrimas! ¡Hasta ese extremo te posee el dolor![8].

Los espectadores se asombran, y se preguntan por qué misterio no da vergüenza reír tan libremente en el teatro, mientras que da vergüenza llorar en él[9].

Veamos el aposento de Pierre Bayle; está escribiendo a Jacob, su hermano; su madre acaba de morirse. Admite que se llore, en una pena semejante:

Apruebo el exceso de tus lágrimas y no me parece mal que me exhortes a derramarlas en abundancia. La doctrina de los estoicos no debe ser escuchada... La sensibilidad que mostremos en las pruebas acerbas que el cielo nos ha enviado no dejará de hacer su efecto; por eso hay que esperar más de la ternura de corazón que de la dureza del temperamento. Dios bendecirá nuestras lágrimas y nuestros gemidos...

Y luego Bayle vacila y se vuelve a trás. Se tiene derecho a llorar; no se tiene derecho a llorar siempre:

Al decir esto, no alabo la índole de que hablas, cuando dices literalmente que eres un temperamento tierno, y que no puedes ver ni pensar en la menor cosa sin llorar espantosamente. Esto es una debilidad que no está bien en un hombre y que apenas es perdonable a las mujeres. Es menester que en todas las circunstancias de la vida, todo lo que pertenece a un hombre conserve cierto carácter de virilidad...

Pero ¿no lo habrá ofendido? Se vuelve atrá de nuevo: ¡ah, si su hermano quiere llorar, que llore!

Pero así como al reconocer la justicia de tu inmoderado dolor, no apruebo ese grande y universal fondo de ternura que sientes, al condenar un carácter tan misericordioso, me guardo bien de censurar nada de ese desbordamiento de lágrimas que has derramado y que viertes aún. Se puede uno abandonar a ese exceso sin perder la fuerza

---

[8] *Manlius Capitolinus*, tragedia de La Fosse d'Aubigny, representada por primera vez por los comediantes ordinarios del rey, el sábado 18 de enero de 1698.
[9] La Bruyère: *Caractères. Des Ouvrages de l'Esprit.*

de ánimo que debe distinguir a nuestro sexo, y pienso que los más grandes héroes y los más grandes santos han llorado, las lágrimasm no deben pasar por una debilidad femenil... [10].

Una debilidad femenil... Estamos en la rica casa burguesa donde una débil mujer escribe cartas de amor, llorando. Joven, se había prendado del barón de Breteuil, que le había parecido lo más bello del mundo, y desesperada al enterarse de que no era libre, se había escapado un día de la casa paterna, se había marchado hacia el claustro; la habían alcanzado en el camino y, para hacerla juiciosa, la habían casado, a pesar suyo; Anne de Bellinzani se había convertido en la presidenta Ferrand. Pero la presidenta había vuelto a ver al barón; lo había amado con arrebato, con furor. De ahí esas cartas, que son de las más bellas que haya escrito jamás la pluma de un amante, y todas llenas de emoción: alegría de un amor que el mundo ignora, bien más precioso cuanto que permanece secreto; melancolía que procede de que ese mismo amor no puede manifestarse, libre y glorioso; cólera ante los obstáculos que poco a poco se acumulan; acentos de ternura casi maternal, y gritos apasionados; asco, ante la idea de volver a encontrar, al dejar a su amante, a un marido que su carne aborrece; perspicacia del sentimiento, «sí, querido, tú me amas y yo te adoro...»; falta de estimación, que no basta para destruir el amor: «He perdido el afecto de mi familia y he hecho un infierno de mi hogar por un amante que no merece más que mi odio. Pero, ¡Dios mío!, es el colmo de mi desdicha; no puedo odiarlo, lo desprecio, lo aborrezco, pero siento que no lo odio...» Esta amante nata posee algunos de los rasgos que constituirán el orgullo de las heroínas románticas, ciento cuarenta años después. Juzga que la alegría disipa demasiado y que la melancolía hace el amor más sensible; es la mujer más desdichada que haya amado nunca; está señalada por la fatalidad: el amor, desde su infancia, la había mirado como una víctima destinada a sus tormentos. Derrama torrentes de lágrimas [11]. ¡Ya!

La sociedad se corrompía, es cierto; el contagio del lujo aumentaba cada vez más, y el lujo exigía dinero, ganado de prisa, y mucho: y entonces se lo pedía a la especulación, a la lotería, a la tontina, a las cartas. *Turcaret* es de 1709; y Turcaret, convertido de lacayo en partidario, piensa que con escudos se compra todo, las buenas maneras, el arte, el corazón de las mujeres. Sin duda Lesage nos lo muestra burlado, manteado y arruinado, para terminar: queda en pie que

---

[10] *Unpublished letters of Pierre Bayle*, por J. L. Gerig y G. L. van Roosbroeck. (*The Romanic Review*, julio-septiembre, 1932.)

[11] *Histoire nouvelle des amours de la juene Bélise et de Cléante*, 1689. *Lettres de la Présidente Ferrand au baron de Breteuil*, ed. Eugène Asse, 1880.

el dinero, si no puede todo, lo corrompe todo; y tal es la moraleja que deduce de la comedia el criado Frontin, hablando con la criada Lisette: ««Yo admiro el proceso de la vida humana; desplumamos a una coqueta; la coqueta devora un hombre de negocios; el hombre de negocios saquea a otro; esto hace un rechazo de picardías que es lo más divertido del mundo.» En el teatro de Dancourt, pequeño espejo de la época, de lindas facetas, las más falsamente ingenuas, las más corrompidas, las más ansiosas de honores y dinero, son las mujeres.

Es también cierto que se impulsaba a las mujeres hacia la filosofía, hacia la ciencia: ora Lord Halifax, ora Fontenelle. Hay gentes que dicen que deben emanciparse enteramente; pues los hombres han abusado de su poder a fin de tenerlas sujetas, cuando han establecido las leyes; les han asignado ocupaciones frívolas, la costumbre ha arraigado el mal, la educación lo ha agravado: ya es tiempo de cambiar todo esto. Las mujeres deben llegar a ser iguales a los hombres, así lo quieren la lógica y la razón: formarse mediante los mismos estudios y ocupar las mismas funciones, en la magistratura, en la enseñanza, hasta en la dirección de los ejércitos, incluso en la Iglesia. Boileau, que no ha olvidado *Les Femmes Savantes*, no es de esa opinión; gruñe, se burla de la lúbrica, de la coqueta, de la jugadora, de la sabia, de la «preciosa», de la fantástica; recuerda de modo irónico las dulzuras del matrimonio; pero Perrault defiende al punto el honor del sexo. Boileau, declara Perrault, es del tiempo viejo; Boileau satiriza a las mujeres porque ha tomado el tema en Horacio y en Juvenal y se cree obligado a repetir todo lo que han dicho los antiguos. Pero los modernos más justos saben que las costumbres de hoy son muy diferentes de las de otros tiempos: ¡loadas sean las mujeres! Un filósofo italiano, Paolo Mattia Doria, hace eco, probando que «la mujer, en casi todas las virtudes más grandes, no es nada inferior al hombre».

Todo esto es cierto. Los testigos comprueban que las muchachas se emancipan, que olvidan las buenas costumbres antiguas, que dan escándalo; que las mujeres son descaradas, ávidas, interesadas. Pero que venga un gran amor y sus obstáculos: súbitamente la pasión recobra sus derechos, estalla, se traduce en gritos desgarradores, en sollozos; llamada lanzada hacia una época próxima, que querrá ser, toda entera, pasión.

* * *

¡Qué ingenio tiene para transparecer, esa sensibilidad que algunos querrían desterrar del mundo! De Inglaterra partió también una señal; y fue un actor, Colley Ciber, el que la dio: había adivinado ese secreto gusto de su tiempo. ¡Basta de piezas libertinas! ¡Basta de

señores lascivos pavoneándose en el teatro! Jeremy Collier tenía razón, ya era hora de volver las comedias inglesas a la decencia, a la moralidad. Y la moralidad tomó como compañero al sentimiento.

Supongamos un mal marido que ha abandonado villanamente a su mujer para correr aventuras, que ha derrochado toda su hacienda, como dice, en vino viejo y mujeres jóvenes y que vuelve a Inglaterra arruinado, pero siempre cínico; sin fatigarnos demasiado la imaginación, lo llamaremos Loveless. Supongamos, por otra parte, el modelo de las esposas, Amanda. No ha dejado de amar al bribón de su marido y quiere volverlo a ella. ¿Mediante una moral aplicada directamente? No por cierto; se escaparía de nuevo. Con el sentimiento, más bien; por el arrepentimiento; por un resto de afecto, despertado poco a poco; y hasta por el placer. Al final, Loveless se dará cuenta de sus faltas y hablará como un humilde penitente: «¡Oh!, me has sacado del profundo letargo del vicio... Deja que me ponga de rodillas y dé gracias a aquella cuya virtud subyugadora ha acabado por someterme. Quiero permanecer aquí, prosternado de este modo, para vergüenza mía; quiero lavar mis crímenes en las incesantes lágrimas de la penitencia.» Ha pasado por la escuela del sentimiento.

Esta comedia virtuosa de Colley Cibber, *Love's Last Shift*, «La última astucia del amor», fue representada en el Teatro Real de Londres, en 1696, con gran éxito. Y desde entonces se organizaron comedias híbridas, alegres, serias, burguesas, morales, con residuos de la inmoralidad antigua: pues se veía pasar por ellas más de un personaje tomado del repertorio y que, por consiguiente, no había perdido la costumbre de beber o de frecuentar las mozas, o de hablar groseramente, sin respeto a los oídos castos. Nuevas por algunas escenas frescas y puras, y que utilizaban sin escrúpulo los más viejos procedimientos, como disfraces, mascaradas, cartas que se equivocaban de dirección, *quiproquos:* Colley Cibber daba el ejemplo, suponiendo que Loveless no reconocía a su mujer Amanda; la fisonomía de Amanda había variado ligeramente por las viruelas locas, explicaba. Torpes, recargadas; al final de los actos y a veces al final de las escenas, versitos moralizadores que difícilmente pueden pasar por espontáneos o por bellos. Pero todas testimoniaban un mismo estado de conciencia, ofrecían todas un mismo rasgo psicológico, por el que les era perdonado mucho: una reforma psicológica no puede realizarse por lo externo, por la fuerza, por la autoridad; hace falta la adhesión del alma. Por tanto, es menester que el alma se conmueva y antes de apelar a la voluntad renovadora, sea agitada primero, corregida después por el sentimiento. Un marido que se da cuenta de los desórdenes de su mujer no obtendrá nada de ella si no excita en su corazón el arrepentimiento, el remordimiento. Para hacer esto, imaginará toda una comedia; utilizará un falso amante, un figurante pa-

gado por él para ponerla a dos dedos de la falta: y, casi culpable, ella sentirá el horror de la mentira, de la traición; volverá a la virtud por repugnancia del vicio.

Las gentes se enternecerán. Viejos criados, fieles como perros buenos, agradecidos a todos los beneficios que les han prodigado sus amos, desplegarán en los momentos críticos una abnegación admirable. Se abandonará a su desdichada suerte a algunas mujeres, decididamente incorregibles; pero la mayoría serán tiernas y dulces; y si su corazón se extravía, se sabrá volver a llevarlas a tiempo al camino recto. Entre los hombres, la constancia de un amor sincero no dejará nunca de ser recompensada, después de algunas pruebas. Se admirará a un padre que no quiere dar ningún disgusto a su hijo; y a un hijo no menos delicado, no menos afectuoso: el mejor y el más tierno de los padres; el mejor y el más tierno de los hijos: dos sensitivas, que se retraen en cuanto las tocan. En la misma pieza aparecerá una ingenua pura y encantadora, que no quiere creer en la existencia del mal, aunque se le diga. Los personajes menos simpáticos serán a lo sumo un poco ásperos de carácter o ligeramente celosos. Pero los celos se aplacarán y todo el mundo se abrazará, llorando. Así *The conscious Lovers*, «Los amantes reservados», de Steele, que señalará el triunfo del género, en 1722.

Una parte de la literatura tiende a llegar a ser, en suma, «un servicio que merece gratitud, prestado a la humanidad» [12].

* * *

La ópera, ¡qué injuria inferida a la razón! Halagar los ojos y los oídos y sublevar el espíritu: es una especie de provocación. Cantarlo todo, desde el principio hasta el fin, y no sólo las declaraciones de amor, sino los discursos, los mensajes, las órdenes, las imprecaciones, las confidencias, los secretos: ¡qué absurdo! «¿Puede imaginarse que un amo llame a su criado o que le dé un recado cantado?, ¿que un amigo haga cantando una confidencia a su amigo?, ¿que se delibere cantando en un consejo?, ¿que se expresen con el canto las órdenes que se dan y que melodiosamente se mate a los hombres a estocadas y con venablos en un combate...?» «Si queréis saber lo que es una ópera, os diré que es una obra extraña de poesía y de música, en que el poeta y el músico, igualmente estorbados uno por otro, se toman mucho trabajo para hacer una obra mala...»

Sin contar al decorador, otro criminal. Recargar el teatro de ma-

---

[12] R. Steele: *The tender husband, a comedy*, 1705. To Mr. Addison: *Poetry... is an obliging service to human society.*

ravillas de cartón, para reemplazar el interés psicológico con efectos exteriores de sorpresa y asombro; inventar máquinas extraordinariamente complicadas, carros volantes, dioses que suben al cielo, monstruos animados: ¡qué falta de sentido! En suma, si se oye a los espíritus sensatos, a los que aman lo verdadero, lo verosímil, lo lógico y lo ordenado, Saint-Évremond, Boileau y La Bruyère, Addison y Steele, Gravina, Crescimbeni, Maffei, Muratori, la ópera es irracional, la ópera es perfectamente despreciable. Pues en fin, «una tontería cargada de música, de danzas, de máquinas, de decoraciones, es una tontería magnífica, pero siempre una tontería...» [13].

Precisamente: la ópera era irracional ¡y la ópera gustaba! Este es el hecho que nadie podía negar, la novedad que encolerizaba a los defensores del buen sentido. La ópera triunfaba en todas partes; había conquistado a Florencia, Venecia, Roma, Nápoles, a todas las ciudades italianas. Se había instalado en los grandes centros musicales de Alemania, en Dresden, en Leipzig. Era la delicia de Viena, que había llegado a ser como su segunda patria. No había príncipe o gran duque que no quisiera tener su teatro, sus decoradores, sus compositores, el mejor *maestro*, el mejor maestro de *ballet*, la mejor *prima donna*. París daba celebridad a Lulli, a Quinault. Londres acaparaba a Haendel. Madrid estaba atrasado; Mme. d'Aulnoy, en su *Relation du Voyage d'Espagne*, en 1691, contaba, con una sonrisa: nunca ha habido máquinas tan lamentables; se hacía descender a los dioses a caballo sobre una viga que llegaba de un extremo a otro del teatro; el sol brillaba por medio de una docena de faroles de papel impregnado de aceite, en cada uno de los cuales había una lámpara; cuando Alcina hacía encantamientos e invocaba a los demonios, salían cómodamente del infierno con escalas...» Esto va a cambiar: en 1703, una compañía italiana se instala en Madrid.

¿De dónde viene esta pasión? Los hombres tienen eternamente necesidad de patetismo; la tragedia, que hasta el final del siglo no es más que imitación, mecanismo, ya no lo proporciona. Por tanto, lo procurará la música. Una exigencia psicológica lleva a una transformación del arte, a una forma nueva.

Amplia síntesis decorativa, en que colaboran todas las artes; fiesta de los sonidos, de los colores, de los movimientos rítmicos, encanto de los oídos y de los ojos; emoción de una cualidad específica enteramente nueva, puesto que no se la puede analizar, puesto que su dulzura es sensual, puesto que el cuerpo mismo parece fundirse y ablandarse al experimentarla; inexplicable, profunda, íntima voluptuosidad: tal era la ópera. Y aunque se la hubiera condenado una y

---

[13] Saint-Évremond: *Lettre sur les Opéra.*

mil veces, se habría predicado en el desierto. Los censores se equivocaban; no comprendían que se había despertado un deseo, que había que satisfacerlo: el público pedía maravillas, patetismo y ternura. Las almas no querían ya ser convencidas, sino «alarmadas» [14]. Ahí estaba el cambio.

Intentemos precisar más: lo que Europa adoptaba con entusiasmo era la ópera italiana. Italia, que ha dado el modelo del género, es el manantial inagotable de donde brotan las ondas sonoras; suministra a Europa entera tanto la música como los ejecutantes; es la melodía misma. De este modo sus melodramas invaden todas las naciones vecinas. París quiere luchar; pero el genio que opone a los italianos, es italiano; y, por otra parte, sólo resiste la mitad de Francia, la otra mitad está conquistada. Hamburgo permanece largo tiempo fiel a la música alemana, pero acaba por perder. El mundo de la ópera no es ya más que una colonia italiana.

¿De dónde vienen a su vez este trato de favor y esa hegemonía? Los libretistas italianos quisieran permanecer fieles, ellos también, a la razón soberana; obedeciéndole, se salvarían del desprecio en que los tienen los críticos; rivalizarían en dignidad con los grandes autores trágicos. El esfuerzo de Benedetto Marcello, de Apostolo Zeno, proveedor de Su Majestad Imperial y que quiere ser el Pierre Corneille de la ópera, es regularizar el libreto, quitarle sus incoherencias habituales, reducirlo, podarlo, aproximarlo, en fin, a la tragedia; más tarde, Metastasio acabará por justificar el melodrama en nombre de la poética de Aristóteles.

Pero en vano. Víctimas de la ilusión literaria que reinaba aún en torno de ellos, y que ponía la epopeya o la tragedia en la primera fila de las producciones del espíritu humano, aquellos libretistas afanosos no podían comprender que la literatura no era ya más que una humilde servidora, a quien la música imponía sus leyes. La música exigía aquí un aria, allí un dúo, más allá un coro; quería que se reservasen tantos versos, y de tal ritmo, al tenor, al bajo; mandaba en todo y hasta en el vocabulario, que no debía ya ofrecer nada que no fuera fácil y armonioso. Al escritor no le pedía más que flexibilidad y destreza: le quedaba el arte de adaptarse, el arte de obedecer al compositor, al director de orquesta, a la *prima donna*. Y la lengua italiana, más rica y más sonora y más armoniosa y más variada que todas las demás lenguas de Europa, recobraba aquí el prestigio que había perdido cuando se trataba de expresar ideas.

La música italiana, ¡qué delicias!, ¡qué surtidor, escapado de las trabas!, ¡qué cálida riqueza!, ¡qué abundancia!, ¡qué facilidad triun-

---

[14] Mme. de Sévigné: *Carta del 8 de enero de 1674.*

fante! Generosa, inagotable, ofrecía a un público que no podía ya pasarse sin ella lo que no tenía la música francesa, lo que no tenía ninguna música de ningún país: la elocuencia, el brío, el carácter. Sí, el carácter, siempre marcado, ya para la vivacidad o para la ternura. No buscaba una armonía suave, igual, unida, que no procede sino por transiciones, prudente, lógica: era atrevida; se arriesgaba y por sus mismas audacias, embriagaba el alma. Son también contemporáneos los que lo hacen constar; incluso franceses. «Los músicos franceses se creerían perdidos si hicieran la menor cosa contra las reglas, halagan, cosquillean, respetan el oído y tiemblan aún por el temor de no acertar después de haber hecho las cosas con toda la regularidad posible; los italianos, más osados, cambian bruscamente de tono y de modo, hacen cadencias dobladas y redobladas de siete y de ocho medidas en tonos que nosotros no creeríamos capaces de soportar el menor temblor; hacen suspensiones de una longitud prodigiosa, que los que no están acostumbrados no podrían dejar de indignarse al principio por esa audacia que después se cree no poder admirar nunca bastante...» En una palabra, «provocan el espanto tanto como la sorpresa en el ánimo del oyente, que cree que todo el concierto va a caer en una disonancia espantosa e interesándolo así por la ruina que parece amenazar a toda la música, lo tranquilizan al punto con caídas tan regulares, que todos se sorprenden de ver la armonía como renacer en la disonancia misma y adquirir su mayor belleza de esas irregularidades que parecía que iban a destruirla...» [15].

Placer que proporciona la audacia, placer inquieto que da al menos la ilusión de violar las reglas sacrosantas, placer en que nuestro ser de carne se interesa, en que nuestros nervios vibran como el violín bajo el arco: ése es el placer que daban tantos compositores italianos, de nombres ellos mismos sonoros, que «encantaban a toda Europa con sus excelentes producciones». Cuando los discípulos de Scarlatti, el más ilustre de estos compositores, preguntaban al maestro por qué profesaba tal o cual predilección, por qué daba tal o cual consejo, sólo tenía una respuesta: *Perchè fa buon sentire.*

---

[15] Raguenet: *Parallède des Italiens et des Français en ce qui regarde la musique et les opéras,* 1702.

Capítulo 4
LOS ELEMENTOS NACIONALES, POPULARES, INSTINTIVOS

Hemos intentado ver en actividad algunas de las fuerzas que se oponen confusamente, por su esencia misma, a que toda Europa no sea más que crítica y análisis, lógica y razón: recurso para el porvenir; oscura preparación de los desquites, aún lejanos, de la sensibilidad y la imaginación. Hemos considerado estas fuerzas tales como eran, aceptando, registrando las manifestaciones de esa vida concreta, en su confusa variedad. ¿Es posible ahora dominarlas y, desde un punto de vista más alto, discernir algunos de los principios en torno a los cuales gustan de agruparse esos elementos de resistencia?

* * *

El sentimiento de las diferencias nacionales, ¿quién lo abolirá? Pone en juego valores irreductibles; procede de razones que la razón conoce y de otras que la razón no conoce.

En todos los países tendía a imponerse un mismo modo de pensar y, por tanto, un mismo modo de escribir: orden, precisión, prudencia regulada, belleza sólida que se adquiere a costa de larga paciencia y de un fuerte trabajo: ésta es una primera verdad. Pero ¿no es una segunda verdad que cada país interpretaba a su manera este precepto general y que así se manifestaban aún diferencias sensibles,

incluso oposiciones, en esa uniformidad querida? Por ejemplo: Inglaterra había aceptado el clasicismo, en parte bajo la influencia de Francia, en parte porque buscaba una disciplina interna que disciplinara su potencia. Pero nunca fue más que un clasicismo británico; un clasicismo aparte; un clasicismo de compromiso [1]. Veamos en seguida un ejemplo interesante. Swift figura entre los clásicos; y en efecto, ha contribuido en gran parte a fijar la lengua inglesa; se lo explica en las clases y, sin duda, se lo explicará en ellas siempre; tiene una solidez en el mérito, ese indiscutible genio que lo hace situar sin vacilación entre los más grandes escritores de su nación. Pero, ¡qué extraño clásico, a los ojos de un francés de hoy; y con mucha más razón, a los ojos de un francés que juraba por Boileau! Abramos el *Cuento del Tonel;* intentemos ponernos en el estado de ánimo de un lector del continente, tal como podía ser en 1704; imaginemos su estupefacción. Ante todo, ¡qué desorden! Ese hombre no sabe componer; sigue la primera idea que se le viene a las mientes, se desvía, se sigue desviando: como si ignorara ese gran recurso del arte de escribir que se llama la transición. No escucha más que su capricho; sus exordios son más largos que sus desarrollos; ningún respeto a la lógica formal: y con esto, parece burlarse de nosotros. «Después de haberme lanzado por tan grandes rodeos, vuelvo al camino, resuelto a seguir desde ahora mi asunto paso a paso hasta el fin del viaje, a menos que se presente a mi vista alguna agradable perspectiva...» ¿Qué pensar de un autor que escribe una digresión en elogio de las digresiones? ¡Y qué extraordinarias imágenes!, ¡qué rarezas!, ¡qué imaginación frenética! «La sabiduría es una zorra a quien con frecuencia se da caza en vano, si no se la obliga a salir de su cubil; es un queso tanto mejor cuando que está cubierto con una corteza gruesa, coriácea y desagradable; es chocolate, que resulta más excelente a medida que se acerca uno al fondo. La sabiduría es una gallina cuyo canto desagradable hay que soportar porque es seguido de un huevo; se parece a una nuez que, si no se la escoje juiciosamente, puede costarnos una muela y pagaros sólo con un gusano.»

¿Qué manía es también esa de atacar todo, de demoler todo? La emprende con los católicos primero, pero también con los luteranos, con los calvinistas, con los entusiastas de todas clases; nunca se está seguro de que después de haber acariciado no muerda; se arrebata, se pone furioso, injuria: es un Aristófanes loco. ¡Y esas alegorías constantes! ¡Y esa ironía! No se acabaría. ¡Y esas bromas atroces! «He visto la semana pasada el cuerpo de una mujer a quien se había

---

[1] Véanse acerca de este punto las penetrantes observaciones de Louis Cazamian, en la *Histoire de la littérature anglaise,* por E. Legouis y L. Cazamian, 1924, pág. 694.

desollado; y no podríais figuraros qué poco le favorecía esa especie de *deshabillé...*»

¡Cuántos ingleses, aun admitiendo el valor de las reglas clásicas e incluso intentando atenerse a ellas, han tenido en su corazón la nostalgia de la libertad perdida! ¡Cuántos han pensado que Aristóteles y luego Horacio bastaban; y que no era en verdad necesario adoptar la severidad, la inflexibilidad francesas! «Como si, para hacer miel excelente, se recortan las alas de las abejas y se las obligará a estar en su colmena o a no apartarse de ella más que un poco... Las abejas quieren poder esparcirse por el campo, así como por los jardines y elegir ellas mismas las flores que les place...» [2].

La oposición es más marcada, se hace más tenaz y hasta violenta, cuando no se trata ya de la literatura, sino de las costumbres; cuando se trata, en otros términos, de defender un reducto más profundo, hábitos arraigados, un modo de ser específico. Cuando se leen las novelas o las comedias de una época que no obstante acepta en cierto grado el ejemplo de la sociabilidad francesa, sorprende la energía de las reacciones. Francia es representada en ellas como una desvergonzada que delega en Londres a sus maestros de baile, a sus criados corrompidos, a sus doncellas entrometidas, a sus vendedores de modas, a sus aventureras, a sus marqueses vanidosos que hacen estúpidamente ostentación de sus modos elegantes y que no son más que unos cobardes y unos bribones. Se les opone el inglés honrado, sencillo y rudo: esa misma rudeza es presentada como una virtud. Más vale conservar la franqueza, los modos rústicos, la fuerza intacta, que dejarse corromper por una influencia extranjera que tiende a hacer de un hombre un maniquí, un hipócrita, un «lindo». En infinidad de comedias, franceses y francesas sirven así para repeler: personajes ridículos, que están destinados, primero a divertir al patio y luego a hacer resaltar las cualidades, las indestructibles cualidades británicas.

Italia se queja de ser la esclava de Francia; y en efecto, en cierta medida, llega a serlo. Pero también aquí, guardémonos de las afirmaciones en bloque. Pues no sólo tales o cuales poetas transalpinos mantienen viva la tradición de la unidad romana, la idea de que la Galia no es después de todo más que una advenediza, la esperanza de una época en que la verdadera soberana recobrará sus derechos; sino que, puesto que hay clasicismo, los teorizantes de Italia reivindican los derechos de un clasicismo italiano, anterior por su fecha a las doctrinas francesas, el único legítimo, auténtico y puro. Continúan obstinadamente el Renacimiento, su Renacimiento: ¿quién se atrevería a dis-

---

[2] William Temple: *Upon Poetry*, en las *Miscellanea*, 1692. *Essai de la poésie*, en las *Oeuvres mêlées*, trad. fr., Utrecht, 1693 y 1694. Amsterdam, 1708.

cutirles su mérito? Mientras los poetas se esfuerzan por imitar a Corneille y a Racine, con la intención, proclamada en alta voz, de hacerlo mejor que ellos, van repitiendo que quieren permanecer fieles al espíritu y al ejemplo de la tragedia griega: la única que cuenta y que les pertenece por derecho de descubrimiento y de primera explotación, ¿Qué ha hecho Francia, después de todo? Ha alterado, ha corrompido esos nobles modelos. Ha afeminado la tragedia antigua, la ha hecho galante, ha dado a la expresión del amor un lugar excesivo. El gran maestro sigue siendo Sófocles: hay que volver a él.

* * *

De nación a nación, se batalla también por reivindicar la prioridad en el tiempo. Todas intentan entonces descender hasta el fondo de su pasado, para sacar de él títulos de nobleza. Poseen la lengua más antigua, la poesía más antigua, la prosa más antigua, la civilización más antigua. Y cada una afirma orgullosamente que sus vecinas no son más que presuntuosas, recién llegadas.

Ningún país intentó un esfuerzo más animoso en este sentido que Alemania. No era más que polvo; estaba aplastada, humillada. Sufriendo todas las influencias y sin ejercer ningua, parecía no ser ya una potencia moral.

Pero defendía su vitalidad oscura; y para afirmar su ser, combatía en todos los frentes. ¿La unidad? La recobraría fácilmente mediante una reforma interior, decía Pufendorf, decía Leibniz. ¿El derecho? ¿No existía un derecho germánico anterior y superior al derecho romano, al derecho canónico? El derecho romano, el derecho canónico, esto es todo lo que se enseñaba en las universidades; con gran error; había llegado la hora de restituir su puesto al derecho nacional y autóctono. ¿La lengua? Pero la lengua alemana era tan antigua y, por otra parte, tan hermosa, como el latín; como el griego; como cualquier lengua: la lengua alemana se remontaba a los orígenes del mundo. ¿La literatura? La literatura alemana no era inferior a ninguna. Esto es lo que demostraba en 1682, el sabio Morfohius. ¡Cómo se afanaba, cómo acumulaba pruebas! ¡Cómo se sentía, en todas las páginas de su libro denso y pesado, el amor a la patria alemana! Decía que Alemania ha tenido gloriosísimos poetas, injustamente olvidados, como Hans Sachs, y más antiguos, que Olaus Rüdbeck reivindica sin razón para Escandinavia. En su celo, incluso razonaba de un modo extraño: Alemania ha tenido poetas de los cuales no queda huella, pero esto no quiere decir que no hayan existido nunca: tienen que haber existido, por el contrario, puesto que en todos los pueblos la poesía es el género primitivo y, por tanto, existen, aun desconocidos, aun inencontrables...

Esta lengua alemana, que posee la rotundidad de la lengua griega, la majestad de la lengua romana, la venustez de la lengua francesa, las gracias del italiano, la riqueza del inglés, la dignidad del flamenco; esa lengua milenaria va a dar, sus defensores lo esperan, obras maestras que obligarán a la envidiosa Europa a reconocer su mérito. Cuando en 1689 se publica el *Arminio y Thusnelda* de Caspers von Lohenstein, ¡qué grito de triunfo! Por fin un gran autor, *patriae amantissimus*, ha buscado, ha hallado un asunto digno de la nación germánica; ha celebrado a aquel Arminio que resistió a Roma, no en sus débiles comienzos, sino cuando estaba en su máxima fuerza; devuelve a Alemania la corona de roble y laurel. Gritos de alegría, clamores triunfales...

La llamada de la *Sehnsucht*, ¿qué rasgo más generalmente reconocido de la psicología de la Alemania eterna? No falta, en una época en que las luces pretenden disipar todas las tinieblas del alma e iluminar hasta lo inconsciente. Christian Weise, poeta, pedagogo, que en toda su obra ha practicado la conmovedora busca de lo sencillo y lo natural, entregaba comedias todos los años al teatro de la escuela que dirigía: diversión de los alumnos transformados en actores; orgullo de los padres. Y el tormento de un alma insatisfecha apareció en una de sus piezas, *Die unvergnügte Seele*, representada en 1688. Vertumnus, bien nacido, bueno, que lógicamente debería ser feliz en la vida, es desdichado: se siente incapaz de gozar de los bienes que posee y ni siquiera puede decir lo que le falta. Intenta colar el vacío de su alma: con las mujeres; con la alegre compañía de los bebedores; con los honores; con la frecuentación de los *Virtuosi* del Parnaso; todo es inútil para él; cae en la desesperación, está a punto de morir; ¿no habría contento más que en la muerte? Al llegar aquí, la comedia se hace moralizadora y pierde interés psicológico. Pasa una pareja de campesinos, Contento y Quiete; han tenido sus infortunios, que fueron grandes, pero no por ello tienen menos gusto por la vida, sin pedirle más que lo que puede dar; le dan una lección a Vertumnus, que los escucha y se arrepiente.

El alma insatisfecha es además tímida y modesta; carece de orgullo, no se tiene por privilegiada, cree que puede curarse. Pero sabemos que Vertumnus tendrá sucesores que llevarán su hastío hasta la exasperación, que tomarán al mundo y a Dios mismo por testigos de su desgracia y a quienes no vendrán a socorrer ni Contento ni Quiete cuando hayan resuelto abandonar este mundo indigno de ellos.

No pensaban los críticos de la época, que admiraban el *Arminio y Thusnelda* o los versos múltiples de Christian Weise, no pensaban que Alemania había producido ya una de las más bellas novelas en que se hubiera expresado jamás un alma colectiva; el *Simplicissimus* de Grimmelshausen. Picaresco, si se quiere, por las múltiples aven-

turas por que pasa el héroe; pero de un sabor tan profundamente local, que ha desafiado las traducciones y que para algunos países, como Francia, las desafía aún. Tema de los recuerdos de la guerra de los Treinta años, cosechas destruidas, pueblos saqueados, campesinos en suplicio, por todas partes fuego, por todas partes sangre. Tema del espíritu sencillo y sano, lanzado en medio de una civilización corrompida y que, tentado y afectado por ella, acaba sin embargo por resultar vencedor. Tema de la fe, que cruza la tierra como una selva de símbolos, que tiene conciencia de vivir en medio de una multiplicidad provisional de ilusiones, aspirando sin cesar a las realidades eternas; tema del cristiano que gana duramente el cielo pasando por mil pruebas, por la ignorancia, por el pecado, por el arrepentimiento, por la esperanza que precede a la eterna alegría: estos temas se desarrollan, se entrelazan, se funden, recobran su tonalidad propia, se persiguen con una abundancia y un esplendor incomparables, cantando la epopeya de un pueblo que sus vecinos creían a punto de morir, y que manifestaba, por el contrario, su invencible voluntad de potencia original.

Todavía no se había inventado entonces la teoría de la superioridad de una raza sobre otra raza. No se había analizado aún el contenido de esta palabra: la patria. No se había adquirido siquiera una clara conciencia de lo que podía ser una nación. No se había añadido todavía, a los sentimientos que provoca en las almas la llamada del suelo y del campanario, la labor de la inteligencia que los explica y los justifica. Pero se vivían estos sentimientos; y en cuanto un italiano de la Italia fragmentada, un alemán de la Alemania desunida, un polaco de la Polonia que gustaba de hacerse la guerra a sí misma, un español de la España durmiente, creía que se atentaba a la cualidad profunda, o solamente a la gloria externa de su país, empezaban las protestas y las disputas; y ante los caracteres nacionales, la razón universal e igualitaria perdía sus derechos.

* * *

A veces se elevaba un canto; no una oda sabiamente compuesta, un madrigal o un epigrama. Sino un canto casi bárbaro: se refería que un rey escandinavo de la Edad Media, Regner Ladbrog, herido mortalmente por una serpiente, poco antes de que el veneno le hubiera alcanzado el corazón, cantó versos en lenguaje rúnico [3]; y estos versos, por su extrañeza, podían sorprender o encantar a los contempo-

---

[3] W. Temple: *Essay upon Heroic Virtue*, en las *Miscellanea, The second part*, Londres, 1690, págs. 234-235.

ráneos de Guillermo de Orange y de Luis XIV. O bien hasta se citaban quejas que venían de muy lejos, del país de esos inverosímiles habitantes del polo: de los lapones. El canto de la landa de Orra:

Oh sol naciente, cuyo alegre rayo
Invita a mi beldad a los placeres campestres,
Disipa la bruma, ilumina el cielo,
Y llévame ante mi querida Orra.

¡Ah! si estuviera seguro de volver a ver a mi amada,
Treparía hasta la rama más alta de este abeto;
Allí arriba, en ese aire que se estremece suavemente,
Y todo alrededor, miraría sin tregua...

O bien la canción del reno:

Apresúrate, reno mío, y realicemos con paso ágil
Nuestro viaje de amor a través de la landa desolada.
Apresúrate, reno mío, eres aún, aún demasiado lento.
Un amor impetuoso exige la velocidad del relámpago... [4].

No era gran cosa, en medio de tantos versos compuestos según las mejores reglas; hubiera sido menos aún si no se le hubiera ocurrido a Addison interesarse por estas producciones informes y confesar que le gustaban. La vieja canción de Chevy Chace, la dulce balada de los niños en el bosque, enhorabuena: eran ingenuas y bellas; le gustaba, por su parte, cuando cruzaba Inglaterra, escuchar esos cantares que se transmiten de padres a hijos y que son la delicia de los sencillos [5]. Es cierto que para justificar su gusto, Addison hacía intervenir a Homero y a Virgilio, mostrando que esos versos ofrecían los mismos méritos que la *Odisea*, que la *Eneida*. Pero, afortunadamente, no persistía en esa demostración erudita; y volvía a alabar lo natural, lo espontáneo, la expresión ingenua de un campesino que vuelve del trabajo y tararea su canción, la expresión del alma popular. «Ese canto es una simple copia de la naturaleza, privada de todos los auxilios y de todos los ornamentos del arte...; y no gusta por otra razón que ésta: es una copia de la naturaleza...»

En otro polo de la vida, reinaba también, o al menos tendía a crecer, la idea de que el poder popular era el único legítimo y que el poder real sólo se ejercía por delegación suya. Hasta en el reino de Fran-

[4] *Spectator* núms. 366 y 406.
[5] *Spectator* núms. 70, 74, 85.

cia había gentes que recordaban que la Galia había sido conquistada por los francos; que el pueblo franco, que celebraba su asamblea en el Campo de Marte, acostumbraba a designar sus jefes; y que así el poder venía, no de ningún privilegio divino, no de ninguna tradición romana, sino de una investidura conferida por la masa de los guerreros a un jefe que elegía libremente. El pueblo no existía aún, en tanto que democracia; pero el concepto del poder popular se desprendía cargado de futuro.

* * *

El instinto: no es que estuviera todavía muy en favor, puesto que desagradaba e inquietaba a los cristianos y los filósofos dudaban aún de tener a la naturaleza por perfectamente buena, prefiriendo llevarla del lado de la razón. Al menos no estaba tampoco completamente ausente de las preocupaciones habituales. Ya un médico denostaba a la Facultad, sus preceptos, y preconizaba el método de cuidarse uno a sí mismo y conservar la salud por el instinto. Ya un original, hablando de la inspiración poética, atribuía su esencia a un *furor*, a una locura superior al insitinto. Y a propósito de esto, sustrayéndose a los esfuerzos intelectuales y a las disciplinas voluntarias, había un importuno que costaba mucho trabajo a los racionales reducir a la obediencia: lo sublime. Cuando se había dicho que no era otra cosa que lo verdadero y lo nuevo reunidos en una gran idea y expresados con elegancia y precisión; que sin la verdad no podía haber belleza sublime, ni por consecuencia sublimidad, se sentía que el proceso no estaba concluido. De este modo, con una pasión nunca satisfecha, se interrogaba a Longino, que no había temido dar una definición de esa palabra difícil y que tenía en su favor el prestigio de la antigüedad. Lo sublime, ¿no sería, a pesar de todo, un valor que escapa en parte al control de la razón?

La discusión sobre el alma de los animales, que duraba desde Descartes y no estaba próxima a acabar, pues hacía intervenir en un torneo siempre abierto a campeones de todas clases, ¿qué era sino una protesta, con frecuencia oscura, a favor del instinto? Al abogar quién por su caballo favorito, quién por su perro familiar, no se concedía a los animales un alma semejante a la del hombre; no se reivindicaba para ellos más que una parcela de juicio: pero se veía bien que amaban, que sufrían y que no eran máquinas, puesto que las máquinas no participan de la sensación: yo atribuiría al animal, decía ya La Fontaine, en un discurso a Mme. de la Sablière:

No una razón según nuestro modo,
Pero mucho más también que un ciego resorte:

Sutilizaría un trozo de materia
Que no se podría ya concebir sin esfuerzo,
Quintaesencia de átomo, extracto de la luz,
No sé qué más vivo y más móvil aún
Que la llama...
Haría a mi obra
Capaz de sentir, de juzgar, nada más,
Y juzgar imperfectamente...

Magalotti, el naturalista de Florencia, el animador de la Academia del *Cimento*, era más audaz, al invocar contra Descartes nuestro amor por los animales, «el grandísimo, ternísimo y a menudo muy loco y estúpido amor que tenemos por un perro, por un gato, por un caballo, por un loro, por un gorrión». Ahora bien, Dante lo ha dicho:

Amor, ch'a nullo amato amar perdona...

Y el Tasso lo ha dicho:

Amiamo or quando
Esser si puote riamati amando;

«no amamos más que cuando podemos ser amados». Por tanto, puesto que amamos a los animales, es que nos aman; luego no están privados de sentimiento... En estas voces dispersas, en estas diversas circunstancias, se hacía notar también la acción de esa parte de la conciencia que aspiraba al sentimiento: burbujas que subían del fondo de los estanques y que, con frecuencia, venían a morir en la superficie de las aguas.

Dichosas ninfas, dichosos pastores, que llevabais una dulce vida cerca de las fuentes y en la soledad de los bosques, ¡cómo se os envidió en estos tiempos áridos! Dichosos habitantes de la Bética, tan sencillos y que os pasabais tan fácilmente, en sueño, sin los refinamientos de la civilización, ¡cómo se alabó vuestra felicidad, desconocida de los que han dejado de seguir las leyes de la naturaleza. ¡Oh cuán lejos están estas costumbres de las costumbres vanas y ambiciosas de los pueblos que se creen más sabios! Estamos hasta tal punto estragados que apenas podemos creer que esa sencillez pueda ser verdadera. Miramos las costumbres de ese pueblo como una bella fábula, ¡él debe mirar las nuestras como un sueño mostruoso! Dichoso salvaje, ¡en qué tono revolucionario se proclamó que debías ser el modelo de una existencia perfecta y que el europeo debía hacerse hurón!

Las personas más espirituales anunciaban la bancarrota del espíritu:

Fuente inagotable de errores,
Veneno que corrompes la rectitud
De los sentimientos de la naturaleza
Y la verdad de nuestros corazones;
Fuego fatuo, que brillas para hacer daño,
Encanto de los mortales insensatos,
Espíritu, vengo aquí a destruir
Los altares que se te han levantado...

¡Espíritu! seduces, se te admira,
Pero rara vez se te amará;
Lo que seguramente conmoverá
Es lo que el corazón nos hace decir;
Es el lenguaje de nuestros corazones
Quien sobrecoge y agita el alma;
Y nunca tendrás el mérito
De hacer correr nuestras lágrimas... [6].

Las personas menos sensibles, pero más prontas para ventear el aire, denunciaban los maleficios de la razón;

Ella es quien nos hace creer
Que todo cede a nuestro poder;
Quien alimenta nuestra vanagloria
Con la embriaguez de un saber falso;
Quien con cien estratagemas nuevas,
Enmascarándonos sin cesar a nosotros mismos,
Nos adormece entre los vicios:
Del Furioso hace un Aquiles,
Del Pícaro un Político hábil,
Y del ateo un Espíritu fuerte.

Pero vosotros, mortales, que en el mundo
Creéis tener los primeros puestos
Y compadecéis la profunda ignorancia
De tantos diversos pueblos,
Que confundís con el bruto
Al hurón oculto en su choza,

---

[6] Chaulieu: *Ode contre l'esprit*, 1708.

Reducido casi al solo instinto,
Decid: ¿quién es menos bárbaro,
Una razón que os extravía
O un instinto que lo conduce? [7].

Se encuentra, desde entonces, una expresión impresionante de ese sentimiento, de esa necesidad de apartar todos los artificios acumulados, el peso de los siglos, que encorva nuestros hombros, la hipocresía, a la que llamamos, sin creer en ella, moralidad. Había una vez un inglés que se llamaba Thomas Inkle, tercer hijo de un rico ciudadano de Londres; se embarcó para ir a comerciar a las Indias Orientales. En una escala, una parte de la tropa a que pertenecía fue muerta por los indios; se escapó, se ocultó. Lo descubrió una india, joven y bella; se llamaba Yarico. Amó a aquel extranjero, a aquel desgraciado; se dio a él en cuerpo y alma; lo alimentó, lo guardó; él le prometió llevarla a Inglaterra si alguna vez se presentaba la ocasión. Un día vieron una vela, hicieron señales; el navío se acercó, desembarcaron unos marineros, luego los condujeron a bordo: era la salvación. Pero a lo largo del viaje, Thomas Inkle se quedó pensativo. ¿Qué haría con aquella mujer? Había perdido el tiempo, el capital; decidió venderla como esclava en la próxima escala. La india lloró, gimió, intentó conmover el corazón de su amante; como estaba encinta, Thomas Inkle la vendió más cara. Así se portan los civilizados... [8].

Un día Fontenelle encuentra el instinto en su camino; y se sorprende, casi se ofende de esa aparición. «Se entiende por la palabra instinto algo añadido a mi razón y que produce un efecto ventajoso para la conservación de mi ser; algo que hago sin saber por qué y que, sin embargo, me es utilísimo: y en esto está lo maravilloso del instinto...» Como no podría admitir tales derogaciones, y puesto que se entiende que lo maravilloso no tiene derecho a existir, se entrega a la gimnástica mental más complicada, a la argumentación más sutil, para probar que el instinto no es más que una razón que vacila, una razón que no ha elegido aún, de un modo consciente, entre varios medios de obrar que se le ofrecen; y desde este momento se tranquiliza.

Estamos lejos, parece, del «instinto divino» que celebrará Rousseau. Menos de lo que se creería si, en lugar de buscar entre los que no pueden vivir sin los refinamientos de la sociedad, nos dirigimos a los temperamentos más rústicos; y si encontramos en un suizo, Béat de Muralt, una prefiguración del célebre apóstrofe de Jean-Jacques:

---

[7] Jean-Baptiste Rousseau: *Ode IX, à M. le marquis de la Fare.*
[8] *Spectator* núm. 11.

Desde que el hombre ha perdido su ocupación y su dignidad, el conocimiento de lo que le concierne se ha perdido igualmente, y en el desorden en que estamos, no sabemos en qué consisten nuestra dignidad y nuestra ocupación. Como sólo el orden puede darnos ese conocimiento, pienso que sólo hay un medio de permanecer en el orden: seguir el instinto que hay en nosotros, el instinto divino, que es tal vez todo lo que nos queda del primer estado del hombre, y que nos ha sido dejado para volvernos a él. Todos los seres vivientes que conocemos tienen el suyo, que no los engaña. El hombre, que es el más excelente de todos los seres, ¿no tendría el suyo, tal que se extendiera a todo su carácter y fuera tan seguro como extenso? Sin duda lo tiene, y ese instinto es la voz de la conciencia, en que la Divinidad se da a conocer a nosotros y nos habla...» [9].

«El instinto divino, que es tal vez todo lo que nos queda del primer estado del hombre, y que nos ha sido dejado para volvernos a él»: ¿es posible hacer resonar, más clara y más alta, la llamada del primitivo?

[9] *Lettre sur les voyages*, escrita entre 1698 y 1700. Véase la ed. procurada por Ch. Gould, 1933, pág. 288.

Capítulo 5

LA PSICOLOGÍA DE LA INQUIETUD, LA ESTÉTICA DEL SENTIMIENTO, LA METAFÍSICA DE LA SUSTANCIA Y LA CIENCIA NUEVA

La psicología de la inquietud

John Locke renuncia a los grandes juegos, ya lo hemos dicho; modesto, abandona la búsqueda de las verdades supremas, contento con las verdades relativas que pueden alcanzar nuestras débiles manos. El que le pidiera los altos vuelos de la imaginación, se equivocaría de señas; el prudente Locke sólo le indicaría un camino apacible hacia una certeza modesta, un camino y sin caprichos.

Y, sin embargo, ¡qué consecuencias para el futuro, en su afirmación de principio: la sensación es el hecho primitivo del alma! Pues provoca, si se piensa bien, un trastorno en los valores jerárquicos que parecían hasta entonces más firmemente admitidos. Las nobles ideas, las más bellas y más puras; los preceptos morales; la actividad del alma, todo viene de la sensación. Nuestro espíritu, que opera sobre la sensación misma, no es tampoco más que un obrero, un subalterno; no hay vida afectiva que la dirija. La sirviente es desde ahora señora; se ha instalado, acaba de adquirir derecho de primogenitura y derecho de nobleza; sus títulos están inscritos en el *Ensayo sobre el entendimiento humano.*

No es la esencia del alma. Pero la esencia del alma es imposible captarla; y lo que es cierto es que esa prerrogativa no puede atribuir-

se, en ninguna hipótesis, al pensamiento. Si el alma fuera esencialmente pensamiento, no se la vería pasar (como se la ve) por grados muy diversos, que van desde la aplicación y la contención más fuerte hasta un estado en que está a punto de anularse. El pensamiento desaparece totalmente en el ensueño; incluso en un hombre despierto, atraviesa momentos de oscuridad y debilidad que están muy próximos a la nada: ahora bien, esas desapariciones, esas vicisitudes, esas disminuciones, no son propias de una esencia, sino sólo de una acción, que implica las intermitencias y los abandonos.

Hay más: la psicología del deseo y de la inquietud son la consecuencia de esta nueva clasificación de los valores.

¡Pues qué!, ¿habría preparado Locke el alma del hombre de deseo? ¿Y Saint-Preux? ¿Y Werther? ¿Y René? No todos son descendientes inmediatos y directos suyos; pero entre las múltiples causas que transforman la mentalidad de las generaciones sucesivas y en la evolución de una psicología que acabará por pedir al corazón las satisfacciones que le ha negado la mente, contemos, contemos sin vacilar la filosofía de Locke. Veamos lo que decía antes de que estuviera concluido el siglo XVII:

La inquietud que un hombre siente en sí mismo por la ausencia de una cosa que le daría placer si estuviera presente es lo que se llama deseo, que es mayor o menor, según que esa inquietud sea más o menos ardiente. Y no será tal vez inútil observar al paso que la inquietud es el principal, por no decir el único, estímulo que excita la industria y la actividad de los hombres... [1].

Uneasiness: tal es la palabra del texto inglés, y el traductor, Pierre Coste, se atranca en esta palabra, porque no encuentra equivalente en francés; la traduce por *inquietud*, a falta de otra cosa mejor, y lo pone en cursiva, para indicar que se trata de un sentido particular y nuevo. Lo volverá a encontrar varias veces, pues Locke insiste:

Cualquiera que reflexione sobre sí mismo encontrará pronto que el deseo es un estado de inquietud; pues ¿quién no ha sentido en el deseo lo que el sabio dice de la esperanza, que no es muy distinta del deseo, que si se la difiere hace desfallecer el corazón (Proverbios, XIII, 12); *y esto de un modo proporcionado a la magnitud del deseo, que lleva a veces a la inquietud a tal punto, que hace gritar con Raquel: dadme hijos, dadme lo que deseo, o me voy a morir?* [2].

---

[1] *Ensayo sobre el entendimiento humano*, 1690. Libro II, cap. XX.
[2] *Ibid.*, libro II, cap. XXI.

No es la presencia de un bien dado quien nos hace obrar; es su ausencia. Nuestros actos dependen de nuestra voluntad; y el móvil de nuestra voluntad es la inquietud. Sin la inquietud, permaneceríamos embotados, apáticos: de ella dependen nuestras esperanzas, nuestros temores, nuestras alegrías, nuestras tristezas; de ella dependen nuestras pasiones; de ella depende nuestra vida. Los discípulos de Locke volverán a este tema y le darán toda su amplitud. Condillac, haciendo justicia a su maestro (entre Aristóteles y Locke, piensa, no ha habido filósofo digno de este nombre), declarará que después de él quedaba por demostrar que la inquietud es el primer principio que nos da los hábitos de tocar, ver, oír, oler, gustar, comparar, juzgar, reflexionar, como de desear, amar, odiar, temer, esperar, querer; que de la inquietud nacen todas las costumbres de nuestra alma y de nuestro cuerpo. Glorificará el deseo y definirá el aburrimiento como sufrimiento del alma. Helvétius irá más lejos aún que Condillac, insistiendo en el poder de las pasiones, en la pena que causa el aburrimiento; mostrando que las personas apasionadas son superiores a las personas sensatas y que se vuelve uno estúpido en cuanto deja de estar apasionado. Se ha intentado explicar de múltiples maneras el advenimiento de la psicología romántica, sin pensar en mirar hacia el lado de Locke: Locke llevaba a la enciclopedia, Locke daba origen a los ideólogos: es mucho. Pero es también el hombre que ha observado en el alma la inquietud que nos atormenta y que ha hecho de ella el principio de nuestra voluntad y de nuestra acción.

Y cuando se ocupa de educación, cuando, uniendo su experiencia de preceptor a su ideal filosófico, modela una criatura humana, ¿qué trata de desarrollar en ella, sino la espontaneidad de la naturaleza? Se pone en una actitud revolucionaria y protesta contra el modo como se educa a los niños en torno suyo. En primer lugar, no son sombras; tienen brazos, piernas, un pecho, un estómago; un cuerpo que hay que endurecer con toda clase de ejercicios para hacerlo sano y vigoroso. En cuanto a su espíritu, debe gobernarlo la razón, pero no la rutina; menos aún una autoridad aplicada desde el exterior y que se ejerciera sin encontrar adhesión profunda, una regla arbitraria que se aplicará indistintamente a todos. Pues hay en cada niño un genio natural que hay que tener en cuenta. «Se debería llevar el genio natural de cada niño tan lejos como pueda ir. Pero intentar agregar al que tiene ya otro completamente diferente, es perder el trabajo. Todo lo que se modele así sólo hará a lo sumo una mala figura; se verá siempre en ello ese aire chocante que no dejan de producir nunca la afectación y la imposición.» «La simple y tosca naturaleza, abandonada a sí misma, vale más que una mala gracia artificial y que todas esas maneras estudiadas de disfrazar y de corromper el carácter en lugar de corregirlo.» Hay que preferir la virtud al saber; pues lo que im-

porta en la vida no es conocer muchas cosas, sino ser honrado y bueno. Y aun para inculcar al niño el mínimo de saber que le es necesario, se deberá tener en cuenta esa espontaneidad en la que Locke piensa siempre. Se escogerá el lugar y la hora, la disposición del momento, la curiosidad del día. La instrucción, propuesta como una tarea obligatoria, como una pesada carga que hay que levantar, es enojosa y desagradable: aprovechad tal humor, tal disposición momentánea, y veréis cómo se aligerará la faena. Se debe ayudar, corregir, conducir la naturaleza, pero sin que lo sospeche: si es necesario, se la engaña un poco para que parezca más natural.

El individuo: esto es en el fondo lo que le interesa a Locke. Nada de escuelas públicas. Un sabio preceptor, que sustituye al padre y que él mismo se sacrifica sin reservas a su discípulo. Nada de castigos corporales, que envilecen y humillan. La menos coacción posible, salvo en los primeros años; a medida que pasa el tiempo, más libertad. Hay que tomar mil precauciones sutiles en torno a la tierna planta que crece; mil razonamientos ingeniosos son útiles para justificar las prácticas que se le quieren inculcar. En esta educación, que se cree sencillísima y que es en el fondo complicadísima y muy orgullosa; que quiere ser estoica hasta la dureza, en ciertos momentos, cuando la mayoría de las veces pide todo y permite todo a la sensibilidad; que habla sin cesar de realidades y está llena de sueños; en esa educación que es a la vez el programa reservado a un alumno y la novela en que el maestro ha inscrito sus rebeldías, sus pesares, sus nostalgias, sus deseos, prevemos, también aquí, al hombre que, setenta años después, había de proclamar su predilección por Locke: a Jean-Jacques Rousseau.

La estética del sentimiento

«El espíritu filosófico, que hace a los hombres tan razonables y tan consecuentes, hará pronto de una gran parte de Europa lo que hicieron de ella en otro tiempo los godos y los vándalos... Veo desatendidas las artes necesarias; los prejuicios más útiles para la conservación de la sociedad, abolidos, y los raciocinios especulativos, preferidos a la práctica. Nos conducimos sin miramientos para con la experiencia, el mejor maestro que tiene el género humano. Se descuida totalmente el interés de la posteridad. Todos los gastos que han hecho nuestros antepasados en edificios y en muebles se hubieran perdido para nosotros y no encontraríamos ya en los bosques madera para construir, ni siquiera para calentarnos, si hubieran sido racionales del modo como lo somos nosotros.» El que hace oír estas palabras audaces es el abate Dubos. Sus *Réflexions critiques sur la poésie*

et la peinture, que se publican en 1719, son el resultado de una lenta maduración.

Había dos campos, y ante todo los que querían reducir el arte mismo a la pura razón. ¿Qué es lo bello?, ¿qué es el buen gusto, que permite discernir lo bello?, ¿qué es lo sublime? ¡Difíciles cuestiones! Existían los filósofos; y no sólo ellos, sino todos los que, aun sin ser filósofos, por hábito, por embalamiento, por moda, no se fiaban más que del espíritu geométrico para encontrar soluciones. Decían, ya los hemos oído, que lo bello era lo verdadero o al menos lo verosímil; que, por ser la verdad, contribuía por su parte a la moral, a la virtud; que el buen gusto se fundaba en principios, en modelos; y que, por consiguiente, podía pronunciar fallos ciertos, según reglas bien establecidas.

Traducid a la práctica esta filosofía del arte: tendréis el academicismo. La imitación de los antiguos. El conocimiento perfecto de una técnica a la que todo individuo debe reducir su talento. La observación de la naturaleza, que se permite en el detalle muchos caprichos y muchas fantasías. El Le Brun de Luis XIV que, como Boileau en su esfera, consagrado por el éxito, por el tiempo, por la autoridad real, es como una institución; este Le Brun cuyo sólo nombre evoca a muestros ojos una serie de cuadros solemnes y helados en sus grandes marcos de oro, enseña a sus discípulos los procedimientos de la expresión: cómo deben expresar la cólera, la sorpresa, el espanto; o, lo que es más complicado, la estimación, la admiración, la veneración. De la estimación a la admiración: «El rostro experimenta muy poco cambio en todas sus partes y, si lo hay, sólo es en la elevación de las cejas; pero los dos lados estarán iguales y los ojos estarán un poco más abiertos que de ordinario y la pupila igualmente entre los dos párpados y sin movimiento, fija en el objeto que haya causado la admiración. La boca estará también entreabierta, pero parecerá sin alteración, así como todo el resto de las demás partes del rostro.» Y así sucesivamente; todo está previsto, clasificado, regulado. La belleza es la razón puesta en recetas...

El segundo grupo es menos numeroso: pintores a los que ya no satisface el ejemplo de Le Brun, escultores que tratan de apartarse de los modelos de Bernini para sustituir la nobleza y el énfasis por la gracia, arquitectos que sueñan con construir, en lugar de las iglesias al modo del *Gesú* o de los castillos al modo de Versalles, lindas moradas donde los libertinos de costumbres abrigarán sus amores: una juventud impaciente por romper con los mayores, con los maestros. Y también, aficionados que se oponen a los profesores y que, al rebelarse contra el academicismo, se atreven a reivindicar el derecho a amar lo que les place: como Roger de Piles, que a los boloneses prefiere a Rembrandt, y sobre todo a Rubens, y que osa decirlo desca-

radamente. No es exactamente un revolucionario, en el sentido de que no ataca deliberadamente las doctrinas imperantes, sino un hombre que quiere ser él mismo: es, según los casos, un poco menos que un revolucionario o mucho más. Hasta su falta de propósito previo contribuye a dar a sus palabras un sabroso aire de libertad. Por ejemplo: «El genio es la primera cosa que se debe suponer en un pintor. Es una parte que no puede adquirirse ni por el estudio ni por el trabajo...» «Las licencias son tan necesarias que las hay en todas las artes. Son contrarias a las reglas, si se toman las cosas al pie de la letra; pero si se toman según el espíritu, las licencias sirven de reglas cuando se las emplea oportunamente» [3].

Entre estos indisciplinados descuellla el abate Dubos. Porque reúne raras cualidades, pues es a la vez hombre de mundo y muy sabio: no ha frecuentado menos los gabinetes de medallas que ha andado entre los bastidores de la Opera. Porque tiene un espíritur fino y enérgico a la vez. Porque es muy francés y cosmopolita. Porque es hombre de acción y filósofo. Porque el trato de Locke (lo conoció en Londres y comprobó sobre el manuscrito la fidelidad de la traducción de Pierre Coste) lo ha conducido hasta esa fuente de sensibilidad que había descubierto al gran inglés: y Dubos ha comprendido que podía calmar la inexplicada sed de sus comtemporáneos. La sensibilidad es el origen de lo bello; y de lo sublime; y del arte. Él se encarga de probárselo a los hombres.

Las *Reflexiones críticas sobre la poesía y la pintura* hormiguean de ideas; el abate Dubos ha tenido tantas experiencias, ha visto tantos cuadros, oído tantas comedias, tragedias y óperas; le gusta tanto la conversación, la que no se contenta con palabras y sirve de excitante al pensamiento; es tan ingenioso, hasta cuando no posee del todo la verdad, que su libro da la impresión de una riqueza infinita. Quiere poner equilibrio en él, lo divide en secciones: pero unas son cortas y las otras largas, las ampliaciones se detienen o se prolongan a su arbitrio, los temas desaparecen después de haber sido insinuados, o se repiten a placer; ya no es en absoluto la gran composición clásica, es ya el género del *Espíritu de las leyes,* en menos brillante. La sensibilidad que se desprende, no sin esfuerzo, del espíritu analítico, se expresa gracias a los cuidados de una inteligencia ágil, que apela al ejemplo y al hecho.

¡Qué poder tiene lo patético sobre nuestras almas! ¿No es curiosísimo que la poesía y la pintura no nos causan nunca más placer que cuando logran afligirnos? En una habitación destinada a complacernos, un cuadro que represente el horrible sacrificio de la hija de Jefté

---

[3] *Abrégé de la Vie des peintres,* 1699.

nos retiene más tiempo y nos seduce más que los cuadros risueños. Un poema cuyo asunto principal es la muerte de una joven princesa entra en el programa de una fiesta; y esta tragedia encanta a una sociedad que sólo se ha reunido para divertirse. «Me atrevo a intentar poner en claro esta paradoja y explicar el origen del placer que nos causan los versos y los cuadros...»

En efecto: el gran enemigo de los hombres es el aburrimiento. Huyen de él, ya por la sensación, ya por la reflexión. Pero el primer medio tiene más fuerza; las pasiones se apoderan de nosotros enteramente. La agitación en que nos mantienen es tan viva, que a su lado cualquier otro estado de ánimo nos parece languidez. Unicamente las pasiones verdaderas tienen consecuencias peligrosas: y lo sabemos por penosas experiencias. ¿Qué hacemos, entonces? Imitamos los objetos que hubieran excitado en nosotros las pasiones reales. Tal es la función del arte. «Las pinturas y las poesías excitan en nosotros esas pasiones artificiales, presentándonos las imitaciones de los objetos que son capaces de excitar en nosotros pasiones verdaderas.»

Por tanto, la fórmula generalmente adoptada: arte igual razón, no vale ya. Arte igual pasión; pasión depurada, pero expresada intensamente. Este grado de intensidad pasional explica la jerarquía de los géneros: la tragedia nos afecta más que la comedia; «cada género nos afecta en la proporción en que el objeto que corresponde a su esencia pintar e imitar, es capaz de conmovernos. Por esto el género elegíaco y el género bucólico tienen más atractivo para nosotros que el género dramático». Y paso a paso se renueva todo, para la creación como para la crítica, puesto que no se trata ya más que de expresar eficazmente las pasiones y de saber si están eficazmente expresadas. El secreto del arte, el abate Dubos va a buscarlo hasta en lo más profundo de nuestro ser, hasta en la sensación, valor primario: los valores intelectuales no parecen nunca sino pálidos, sosos, artificiales, en comparación. «Creo —insinúa— que el poder de la pintura es mayor sobre los hombres que el de la poesía y apoyo mi opinión en dos razones. La primera es que la pintura actúa sobre nosotros por el sentido de la vista, la segunda es que la pintura no emplea signos artificiales, como hace la poesía, sino signos naturales. La pintura hace sus imitaciones con signos naturales.» Sensual, el placer que da el estilo. Sensual, el placer que da la música de la poesía. El genio, lejos de ser un menguado talento que se intenta en vano fortalecer con la imitación, con el ejercicio, es un don natural, una fuerza primitiva que nada puede detener y que está por encima de las reglas y de los códigos. Sin duda se trata incluso de una fuerza física: «Este genio es un furor divino, un entusiasmo, que sin duda tiene causas físicas, una cualidad de la sangre, junto con una feliz disposición de los órganos.» Se lo sabrá más adelante, cuando estas explicaciones físicas, hoy

imperfectas, hayan adquirido más seguridad. Pero se puede uno preguntar, desde este momento, si las causas físicas no tienen parte en los sorprendentes progresos de las letras y de las artes; si el sol, el aire, el clima, no influyen en la producción de los pintores y los poetas; si esas mismas fuerzas no influyen en toda la máquina humana. Los caracteres de nuestro espíritu y de nuestras inclinaciones dependen mucho de las cualidades de nuestra sangre; éstas dependen del aire que respiramos, sobre todo en la época de nuestra formación, de nuestra infancia: por esto, sin duda, las naciones que habitan bajo climas diferentes son diferentes por el espíritu y por las inclinaciones...

Dubos se detiene en este punto. ¡Cuánto camino recorrido! ¡Y qué signo patente de una doble rebelión, por una parte contra el academicismo dogmático y por otra parte contra la abstracción racionalista! En el momento en que el abate pone sus ideas por escrito, la palabra *estética* no está inventada todavía. No aparecerá hasta 1735, en la tesis doctoral de un joven alemán, Alejandro Amadeo Baumgarten. No por ello tendremos menos, en las *Réflexions critiques*, el ensayo de una estética basada en el sentimiento. Protesta de los colores y de los sonidos, de la tierra y de las aguas y del cielo, de todo lo que vemos, oímos, tocamos, de todo lo que forma parte de nuestra vida sensible, de lo que hay en nosotros de afectivo, de animal y casi de material, contra los olvidos y los desdenes de la pura razón.

La metafísica de la sustancia

En la filosofía de Leibniz es posible ver otra reivindicación: la de una metafísica que se basa en el valor de lo infinitamente pequeño, de lo imperceptible, de lo inconsciente, de lo oscuro; en la potencia del dinamismo psíquico; en la existencia de sustancias simples que son como la esencia del instinto vital, la esencia del Yo.

Leibniz no podía admitir que la geometría diera la explicación última de las cosas. Respecto a Descartes, sentía una admiración sincera y también una repugnancia que se manifestaba de opúsculo en opúsculo, según su estilo; hasta que escribió por fin su testamento filosófico, la *Monadologie*, en 1714, dos años antes de su muerte. No se publicó inmediatamente: el príncipe Eugenio de Saboya la mandó encerrar en un cofre; no la mostraba más que a algunos iniciados: tesoro oculto... Llegará el momento en que cartas y tratados saldrán de la oscuridad, en que el cofre será abierto, y en que la sustancia espiritual que contenía actuará como un fermento.

Descartes le parecía demasiado simplista, con la confusión que cometía entre la extensión y la sustancia, entre el movimiento y la fuerza viva. Y demasiado claro, con su manera de partirlo todo en dos, de desdeñar las gradaciones que nos hacen descender hasta los infi-

nitamente pequeños, de ignorar las percepciones oscuras del alma. No tener en cuenta para nada las percepciones de que no se da uno cuenta, en esto es en lo que los cartesianos han errado gravemente, decía ya de un modo expreso en la *Monadologie:* como ya había advertido diez años antes, en sus *Nouveaux essais sur l'entendement humain,* que en todo momento existe en nosotros una infinidad de cambios de que no nos damos cuenta, porque nuestras impresiones son o demasiado pequeñas y en número demasiado grande, o demasiado juntas. La costumbre hace que no advirtamos ya el movimiento de un molino o de una cascada cuando hemos habitado muy cerca algún tiempo; y, sin embargo, ese movimiento afecta siempre a nuestros órganos. Cuando estamos en la costa, oímos el ruido del mar: es menester, pues, que percibamos el ruido de cada gotita de cada ola; y, sin embargo, no tenemos consciencia de ello. Estas percepciones insensibles, que son lo esencial de la vida psicológica, no las ha observado Descartes. «Hay que confesar que la *Percepción* y lo que depende de ella es inexplicable por razones mecánicas, es decir, por las figuras y los movimientos. Y si se finge que haya una máquina cuya estructura haga pensar, sentir, percibir, se la podrá concebir aumentada, conservando las mismas proporciones, de suerte que se pueda entrar en ella como en un molino. Y supuesto esto, no se encontrará, al visitarla por dentro, más que piezas que empujan unas a las otras y nunca con qué explicar una percepción. Por tanto, hay que buscarla en la sustancia simple y no en el compuesto o en la máquina...»

Esta sustancia simple es la Mónada, verdadero átomo de la naturaleza, elemento de las cosas. Lo que nos sorprende al ver el modo como Leibniz nos expone las propiedades de esta Mónada, que va a sustraer a la física la explicación primera de la primera, para atribuirla a la metafísica, es la defensa, la salvaguardia de una fuerza psíquica individual; mientras que Spinoza procede por la reducción de lo particular a lo universal, Leibniz busca un acuerdo en que lo universal esté representado sin que lo particular pierda sus derechos. La Mónada no puede ser alterada ni cambiada en su interior por ninguan otra criatura; no tiene ventanas por las que pudiera entrar o salir algo. La Mónada tiene, en relación con las demás Mónadas vecinas, sus cualidades específicas, puesto que no existen nunca en la naturaleza dos entes idénticos. La Mónada está sujeta al cambio como todo ente creado: pero este mismo cambio depende de un principio interno, y no viene del exterior.

Este carácter de la Mónada es tan marcado, que se presenta una dificultad: puesto que es sustancia simple y no tiene nada que no le venga del interior, ¿no estará condenada al aislamiento? De ningún modo; en virtud de la armonía preestablecida.

Cómo establece Leibniz esta maravillosa concordia, no hemos de repetirlo aquí: cualquier historia de la filosofía lo explica mucho mejor que lo que pudiéranos hacerlo nosotros. Tenemos desde este momento lo que necesitamos para nuestra demostración: lo inconsciente. El valor sustancia del espíritu: «Puesto que todo espíritu es como un mundo aparte, suficiente a sí mismo, independiente de toda otra criatura, que envuelve el infinito y expresa el universo, es tan duradero, tan subsistente y tan absoluto como el universo mismo de las criaturas.» La visión poética de una pululación de vida:

Cada porción de la materia puede ser como un jardín lleno de plantas, como un estanque lleno de peces. Pero cada rama de la planta, cada miembro del animal, cada gota de sus humores es a su vez un jardín, un estanque semejante.

Y aunque la tierra y el aire interceptados entre las plantas del jardín, o el agua interceptada entre los peces del estanque, no sean planta ni pez, los contienen, sin embargo, también, pero la mayoría de las veces de una sutileza imperceptible para nosotros.

Así no hay nada inculto, estéril ni muerto en el universo; no hay caos, no hay confusión sino en apariencia... [4].

Por último, la afirmación de una armonía soberana, y tal, que entramos, al embriagarnos de ella, en los dominios del puro amor.

La Ciencia Nueva

Nápoles. Sol; alegría de vivir. Gritos, tumulto. En las callejuelas tortuosas, la muchedumbre más móvil que hay en el mundo. Una vivacidad, una curiosidad del espíritu sin igual: un intenso movimiento de cultura. Conversaciones apasionadas, asambleas, salones, donde hombres que soportan ágilmente el peso de un saber inmenso vuelven a poner en juego todas las cuestiones científicas y filosóficas, examinan todas las doctrinas, recogen todos los hechos. En Nápoles, que recibe, porque los llama, los mensajes del pensamiento europeo y que sabe adaptarlos a su genio; en Nápoles, la original y la tumultuosa, que aparece aquí como un símbolo de poder y de vitalidad, nació, el 23 de junio de 1688, Giambattista Vico.

Su espíritu conoció todas las trabas, y supo escapar a todas. Supo escapar al peligro de ser un niño prodigio; al peligro de un discípulo demasiado dócil a sus maestros, y que sólo jura sobre sus palabras; al peligro de quedar cautivo de su profesión; e incluso al peligro de

[4] *Monadologie*, §§ 67, 68, 69.

ser feliz, uno de los más amenazadores para los que quieren pensar. Leyó a Aristóteles y a todos los griegos, a san Agustín y a santo Tomás, a Gassendi y a Locke, a Descartes y a Spinoza, a Malebranche y a Leibniz, sin ser esclavo de nadie, y contento con escoger cuatro modelos: Platón; Tácito; Bacon, que vio «que las ciencias humanas y divinas necesitan llevar más lejos sus investigaciones, y que los pocos descubrimientos que han hecho tienen todavía que ser corregidos»; Grocio, que «ha reunido en un sistema universal de derecho toda la filosofía, y que ha fundado su teología en la historia de los hechos fabulosos o ciertos y en la de tres lenguas: hebraica, griega o latina, las únicas lenguas sabias de la antigüedad que nos han sido transmitidas por la religión cristina...». Pero estos genios no influyen nunca sobre él hasta el punto de que renuncie a examinar de nuevo por su base los elementos de su saber. Es dolorosa y magníficamente él mismo.

Tiene las dos clases de inteligencia, la que comprende y la que crea. Su impetuosidad lo hace salirse de los caminos que se ha trazado a sí mismo; abunda en metáforas, en visiones; quiere ser analítico, y de repente procede por intuiciones sublimes. Demuestra según las mejores reglas lógicas; y después, apresurado, desborda su propia demostración, menos aún a causa de la frondosa abundancia del tema que trata que por la naturaleza de su espíritu. Obstinado, se repite; impaciente, va demasiado de prisa, y expone los resultados cuando no ha pasado aún de los primeros principios; tiene la embriaguez de lo nuevo, de lo audaz, de lo paradójico, de la verdad, descubierta bajo el cúmulo de los errores y al fin revelada al mundo por él, Giambattista Vico. No posee el equilibrio clásico; fogoso, nervioso, hasta maniático, es el insatisfecho; nunca ha probado, corregido bastante su texto, precisado su pensamiento, impuesto a sus lectores sus maravillosos descubrimientos. Es tenaz; no es fácil, ni siquiera amable; es altivo, colérico; tiene conciencia de una superioridad de genio que sus contemporáneos no reconocen, no comprenden, y sufre por ello. Entonces redobla sus esfuerzos para persuadirlos; y entabla una lucha contra ellos y contra sí mismo. Tendrá que acabar por comunicarles su gran secreto, el de la Ciencia Nueva.

Pues será nueva, en primer lugar, por la facultad que utiliza preferentemente, y que es la imaginación creadora. Ciertamente, la crítica tiene su papel y su utilidad, pero no está de acuerdo con el sentido profundo de la vida, la cual no es una abstracción, sino una creación continua. Será nueva, en segundo lugar, por su método, que es justamente el que se repudia en todo el contorno, el método histórico. Unicamente la historia no consiste en los relatos de los historiadores: se lee en todas las huellas que la humanidad ha dejado por sí

misma a su paso: la poesía primitiva, el lenguaje, el derecho, las instituciones; todo lo que fue su manera de ser. Será nueva, además, por su movimiento: pues remonta el curso de las edades y va a buscar la realidad, no en las lejanías del futuro, sino en los orígenes de nuestra especie. Será nueva en su esencia. Es el conocimiento del acontecer colectivo, del ente que se crea y se conoce a la vez, y que encuentra la garantía de su certeza en la identificación del sujeto y el objeto: la ciencia es la creación de la humanidad por la humanidad, registrada también por la humanidad. «Desde el centro de esta noche profunda y tenebrosa que envuelve la antigüedad, de la que estamos tan alejados, vemos una luz eterna y que no tiene poniente, una verdad que no se puede poner en duda: este mundo civil ha sido hecho ciertamente por hombres. Es, por tanto, posible, pues es útil y necesario, encontrar sus principios en las modificaciones mismas de nuestro espíritu.»

* * *

¡Pobre y grande Vico! No se lo comprendía; apenas se lo escuchaba; sus ideas eran demasiado nuevas, demasiado diferentes de las que se aprobaban en torno suyo. Los demás propugnaban lo abstracto, lo racional, se ruborizaban de un pasado que les parecía vergonzoso para su civilización progresiva, consideraban la historia como una mentira y la poesía como un artificio, desterraban a la sensibilidad, esa enferma, y a la imaginación, esa loca. Pero él, con la testarudez del genio, se negaba a considerar el inmenso cuerpo de la humanidad como una pieza anatómica, y se obstinaba en encontrar la palpitación de la vida. Con el auxilio de la jurisprudencia, de la filosofía, de las imágenes, de los símbolos y de las fábulas, y familiarizándose poco a poco con el pasado, iba hasta el fondo de los abismos milenarios, para descubrir a la vez la historia de nuestra evolución y la forma ideal de nuestro espíritu.

No se aceptaba la rama de oro que traía. Por eso podemos oír aún, en la *Scienza Nuova* [5], el grito de un alma indignada. La pasión intenta levantar frases demasiado cargadas de pensamiento para que emprendan fácilmente el vuelo; y Vico, ávido de probarlo todo a la vez, temeroso de no haber dicho nunca bastante, apresurado, jadeante y pesado, ofrece a sus contemporáneos la obra gigantesca que los deja indiferentes. Harán falta tres cuartos de siglo para que este libro admirable proyecte al fin su resplandor sobre el horizonte de Europa.

---

[5] *Principii di una Scienza Nuova intorno alla comune natura delle nazioni.* (Primera edición, 1725: *Prima Scienza Nuova.* Segunda edición, 1730: *Seconda Scienza Nuova.*)

Capítulo 6
FERVORES

Todos los campanarios que dominan los campos, todas esas catedrales en torno de las cuales se apiñan las casas de las ciudades, que les suplican que suban hasta el cielo. El resplandor dorado de los cirios que palpitan ante los tabernáculos, la voz de los sacerdotes y el coro de los fieles, el *Credo* y el *Magnificat*, el sonido de las campanas, el olor del incienso. Las iglesias innumerables, y también los templos, y las sinagogas, y las mezquitas, y todos los lugares donde los hombres se reúnen para confesar el misterio que rodea su nacimiento, su vida y su muerte, para confiar a Dios la explicación suprema que su razón sola no puede dar...

La exigencia religiosa defiende su eternidad.

* * *

Hacia aquella época, los creyentes se sentían amenazados por el esfuerzo de los librepensadores, de los ateos; numerosos apologistas señalaban el peligro creciente. Y si algunos de ellos, sin vacilar, aceptaban la lucha en el terreno racional, otros buscaban armas diferentes. Los lobos depredadores se multiplicaban alrededor del rebaño, había que hacer amainar sus ataques con defensas nuevas: a la impie-

dad declarada, ¡que responda una piedad más viva! Contra los que velan y oran, el enemigo no prevalece.

«Este siglo sublime, que se puede llamar el siglo del espíritu, o también del puro amor...» Así se expresaba Henri Bremond, al estudiar la vida cristiana bajo el Antiguo Régimen; y mostraba que el progreso del cartesianismo no atenuaba en las almas piadosas ni la viveza de la adhesión a las verdades fundamentales de la fe, ni la práctica de la devoción. Entre los libros de oración que citaba en apoyo de sus dichos, quiero retener uno, ingenuo y bello, *L'Horloge pour l'adoration perpétuelle du Saint Sacrement*, que data de 1674. Este reloj santo marca las horas de los peligros inminentes; la imaginación de los fieles puede representarse, al oírlo sonar, el asalto de los enemigos que quisieran destruir la fe, conducidos por Satanás; cada hora evoca una visión que hace estremecerse. Medianoche: Los príncipes de las tinieblas, en la profunda noche que es la parte principal de su imperio, salen de sus cavernas, sin separarse de sus tormentos y de los fuegos que llevan a todas partes, y vuelan por toda la tierra para reunir a sus vasallos... Las cinco de la mañana: Las Sagradas Hostias dadas a los perros... Pero a cada ofensa responde una letanía reparadora; y los latidos de este reloj temeroso despiertan «un instinto nuevo», «un ardor secreto», que no tenían motivo para aparecer en la quietud de los días sin combates.

Una vida sentimental acrecentada; éste es tal vez el punto capital; aquí se apuntan, todavía inciertos y confusos, los comienzos de una apologética que tardará todo un siglo en desarrollarse. Las luces, de acuerdo: ninguna iglesia es enemiga de las luces. La razón, de acuerdo: niguna iglesia pretende pasarse sin el concurso de la razón. Y, sin embargo, sin tener en cuenta las formas extremas del ateísmo declarado, y sin considerar más que las modificaciones que acontecen en el tipo medio de las conciencias, se quita a la religión la adhesión de cierta fuerza intelectual que quiere separarse de la fe, pasarse sin ella y constituir sin ella un ideal humano. «Es cierto que nuestro siglo es sabio e ilustrado. Se han hecho grandes progresos en las ciencias y en las artes, ya para darles mejores principios, o para establecer más sólidamente sus pruebas y sus demostraciones. ¿Cuántos nuevos descubrimientos, cuántas nuevas experiencias se han alumbrado, para ayudar a la mente a penetrar más allá de esos límites en que la barbarie de los siglos precedentes retenían encerradas a las luces? Sin embargo, se puede dudar con razón si la religión ha recibido grandes ventajas de todas esas hermosas investigaciones; y si no ha perdido en ellas más que ganado...» [1]. Puede recobrar el terreno perdido si

[1] Isaac Jaquelot: *Dissertations sur l'existence de Dieu*, La Haya, 1697. Prefacio.

apela a otras potencias del alma, que sus adversarios desprecian o niegan.

Las pruebas metafísicas de la existencia de Dios son seguramente las mejores; pero son inaccesibles «al común de los hombres, que dependen de su imaginación». Apelando a su imaginación, a su sensibilidad, el apologista de la religión cristiana puede también probar a Dios. Las maravillas de la naturaleza, ¿no muestran su existencia, su poder, su bondad? Argumento que no es nuevo, pero que adquiere un nuevo valor si se pone en él el acento, si la demostración se convierte en efusión. Se entra entonces en un estado admirativo que lo explica todo, en un estado lírico que lo arrebata todo. Ved los bosques: «En verano esas ramas nos protegen con su sombra de los rayos del sol; en invierno, alimentan la llama que conserva en nosotros el calor natural. Su madera no es sólo útil para el fuego, es una materia blanda, aunque sólida y duradera, a la que la mano del hombre da sin esfuerzo todas las formas que quiere, para las más grandes obras de la arquitectura y de la navegación. Además, los árboles frutales, que inclinan sus ramas hacia el suelo, parecen ofrecer sus frutas al hombre...» Ved las aguas: «Si el agua estuviera un poco más enrarecida, se convertiría en una especie de aire; toda la faz de la tierra estaría seca y estéril; no habría más que animales volátiles; ninguna especie de animal podría nadar, ningún pez podría vivir; no habría ningún comercio para la navegación. Si el agua estuviera un poco más enrarecida, ya no podría sostener esos prodigiosos edificios flotantes que se llaman barcos: los cuerpos menos pesados se hundirían primero en el agua...» Ved los aires y ved el fuego; ved los astros y esa aurora que «desde hace miles de años no ha dejado una sola vez de anunciar el día; lo comienza a punto fijo, en el momento y el lugar oportuno.» Ved los animales: «El elefante, cuyo cuello sería demasiado pesado para su tamaño, si fuera tan largo como el del camello, ha sido provisto de una trompa...» [2].

Un poco tiempo más y vendrá Nieuwentijt, y vendrá el abate Pluche, que, ante una clientela innumerable, demostrarán la existencia de Dios por las maravillas de la naturaleza; luego vendrá Bernardin de Saint-Pierre; y, después, Chateaubriand.

* * *

En este punto de nuestro camino, y en el umbral de los últimos retiros donde se exalta al hombre de sentimiento, evoquemos a Gott-

---

[2] Fénelon: *Démonstrations de l'existence de Dieu, tirée de la connaissance de la nature*, 1713.

fried Arnold, con su *Historia imparcial de las iglesias y de las herejías* en la mano. Nos dice que es imparcial, porque está escrita por un hombre que no pertenece a ninguna secta y que emplea no el método teológico, sino el histórico. General, porque no admite que haya una sola iglesia: hablará de todas las que profesan la creencia en Dios y en Jesucristo. Y sobre todo, quiere ser una historia gloriosa de las herejías.

De creerlo, en efecto, se engaña uno acerca de los heréticos, que son unos incomprendidos y calumniados. Heréticos es el nombre que las gentes bien situadas dan a los que perjudican a su interés, a su poder. Las gentes que ejercen el mando se jactan de poseer la ortodoxia: pero la ortodoxia no es la fe. Adoptar ciegamente dogmas y fórmulas; someterse a autoridades; considerar que la creencia es un *opus operatum:* esto es la ortodoxia, que no es en realidad más que un racionalismo vacío, que ignora las experiencias religiosas, los despertares y las resurrecciones.

Los verdaderos heréticos no son los que se arriesgan a equivocarse, siempre con buena fe; sino más bien los que, negándose a recibir la influencia de Dios, viven como paganos; los egoístas, los dogmáticos, los intolerantes... Así habla, en 1699, Gottfried Arnold, erudito, rebelde y místico: los que se consideran usualmente como heréticos son los verdaderos cristianos, los discípulos de Cristo, a quienes el sufrimiento purifica y el amor exalta; y los que se llaman comúnmente los ortodoxos, secos, áridos, son los heréticos.

* * *

Guiados por él penetramos ahora en el círculo de las almas ardorosas.

En 1709, se ha expulsado a las últimas religiosas que residían aún en Port-Royal; en 1710, se ha demolido el monasterio. El jansenismo será aplastado definitivamente; la secta que, desde hace hacía tantos años, atormentaba a la Iglesia de Francia, será al fin reducida a la sumisión: *ubi solitudinem faciunt, pacem appellant.* Pero no; esa secta se difunde en el exterior; avanza más y más; quedan focos de jansenismo en Lovaina; en Utrecht, donde una Iglesia obstinada recoge a los expatriados, a los desterrados; en diversas ciudades de Alemania; en Viena, hasta en la corte imperial; en el Piamonte, en Lombardía, en Liguria, en Toscana, hasta en Roma; los jansenistas hacen propaganda en España. En Francia ha vuelto a empezar la polémica, tan viva como el primer día, con la proclamación de la *Bula Unigenitus,* el año 1713. Quesnel, sacerdote del Oratorio, publica un libro sobre la Moral del Evangelio; el Papa condena ciento una proposiciones sacadas de ese libro; se diría que era una señal, todo empieza otra vez; apelantes, aceptantes, acomodantes, disputan, disputarán

durante largos años. Pronto aparecerán los convulsionarios; en el curso de las procesiones, sobre la tumba de los elegidos, se producirán milagros; y esta vez, los tumultos irán hasta el escándalo. Si hay dos elementos en el jansenismo, uno teológico y otro moral, con el tiempo se atenúa la fuerza del primero, mientras aumenta la fuerza del segundo. La amargura y la ansiedad de las almas, la incertidumbre de la salvación, el patético recuerdo de la persecución, la fe en los milagros vengadores, no se anulan ni por la voluntad del rey, ni por los decretos de Roma. A la larga el jansenismo es ya una doctrina; es un espíritu, áspero y austero, que progresa con el endulzamiento progresivo de la fe y de las costumbres.

Con mucha mayor razón, los camisardos de las Cévennes, acosados por los dragones, ejecutados cuando son capturados, mártires de su fe, abrigan una exasperación sentimental que, de exceso en exceso, llega hasta la alucinación. Consideremos a uno de sus jefes, Abraham Mazel, que nos ha dejado sus Memorias y, por decirlo así, su confesión. «Algunos meses antes de tomar las armas y de que se me hubiera venido al corazón la menor idea de ello, soñé que veía en una huerta grandes bueyes negros y muy gordos que se comían las coles de la huerta. Una persona que yo no conocía me ordenó que arrojara a los bueyes de la huerta, y me negué a hacerlo, pero redobló sus instancias y sus órdenes, y le obedecí y eché a los bueyes fuera de la huerta. Después de esto, habiendo venido sobre mí el Espíritu del Señor, me cogió de un modo ordinario como un hombre poderoso y fuerte, y, después de abrirme la boca, me hizo declarar entre otras cosas que la huerta que había visto representaba la Iglesia, que los grandes bueyes negros eran los sacerdotes que la devoraban, y que yo estaba llamado a cumplir esta misión. Tuve varias inspiraciones por las que me fue dicho que me preparara a tomar las armas para combatir con mis hermanos contra mis perseguidores, que yo llevaría el hierro y el fuego contra los sacerdotes de la Iglesia romana y que quemaría sus altares.» Por inspiración celebran sus asambleas en los bosques; y el Espíritu viene sobre ellos de un modo tan terrible, que las agitaciones que hacen temblar su cuerpo ponen miedo y espanto en los que los miran. Por inspiración toman las armas, marchan, atacan, se dispersan. Por inspiración, matan a los curas y queman sus casas. Hecho prisionero, Mazel es encerrado en la torre de Constancio en Aigues-Mortes. Sierra una de las piedras de la torre, para evadirse; y «se sentía sobrecogido por el espíritu cada vez que trabaja en esta labor».

El caso de Élie Maron es más turbador aún. «El primer día de este año 1703, Dios me honró con la vista de su espíritu, y por medio de la primera inspiración que pronunció mi boca, se me dijo entre otras cosas que Dios me había elegido desde el vientre de mi ma-

dre para su gloria.» Élie Maron es el Elegido, el precursor del glorioso reinado de Jesucristo. Sin seguirlo en sus combates, en su derrota, recordemos el modo como se comporta en Londres, donde se refugia en 1706. Tiene visiones; profetiza; el Espíritu de Dios desciende sobre él, lo pone en éxtasis; fulmina menos contra los impíos que contra los tibios, contra los pastores. Ya había denostado a los de Ginebra, que no querían creer en el próximo advenimiento de Cristo. «Este segundo advenimiento es para ellos como un sol, cuya mirada no pueden sostener y que los ciega. ¡Que tengan cuidado de no ser expulsados, como lo fueron los judíos!» En Londres truena contra los ministros franceses, contra los anglicanos, contra todos; así empieza una asombrosa y lamentable historia. Excluidos de las Iglesias, befados por el populacho, presos, llevados a los tribunales, condenados, los profetas camisardos se sienten abrasados por el fuego cada vez más vivo. Hacen prosélitos entre los ingleses, pues su enfermedad es contagiosa; su tropa se enriquece con una inglesa histérica. Un día anuncian que los tiempos están cumplidos, que el fuego y el azufre van a consumir la ciudad y a todos los impíos que contiene; sólo serán perdonados los creyentes; y para que el ángel destructor los reconozca, conviene que lleven una cinta verde en forma de brazalete o de diadema. Otra vez, predicen que antes de seis meses habrá cesado la persecución contra los profetas, y que está demostrada la verdad de su misión; pasan los seis meses y no sucede nada. Otra vez, nuevamente, blasonan de ser capaces de resucitar a un muerto. La masa inglesa mira con estupefacción a aquellos entusiastas, a aquellos locos; manifiesta primero contra ellos su impaciencia, después su rigor sereno. Élie Maron es puesto en la picota; y en un papel colocado encima de su cabeza , se lee: «Élie Maron, convicto de haberse hecho pasar por verdadero profeta, lo que es falso e impío, y de haber impreso y pronunciado muchas palabras que daba por dictadas y reveladas a él por el Espíritu de Dios, a fin de aterrorizar a los súbditos de la reina.» Éllie Maron acabará por irse, seguido de algunos fieles que le permanecen obstinadamente adictos; la pequeña tropa pasará de país en país, hasta Constantinopla, hasta Asia Menor, predicando siempre, profetizando siempre, amenazando siempre; perseguida, encarcelada a veces, pero portadora de una llama loca, que pretende hacer brillar a través de todas las naciones: es el *Relámpago de la luz que desciende de los cielos para descubrir sobre la noche de los pueblos de la tierra la corrupción que se encuentra en sus tinieblas...*

* * *

En cierto sentido, el fatalismo de Spinoza representa la inflexibilidad misma de la razón. Y, sin embargo, hay una cierta dulzura en absorberse, en fundirse en el Ser universal: es un sentimiento, es casi una sensación. Para tener su virtud eficaz, la integración en el orden que rige el mundo, que es el mundo y es Dios, que es todo, debe ser consciente y voluntaria; pero se puede, por una fácil pendiente, deslizarse de ese carácter reflexivo a una adhesión pasiva, que se convierte en abandono. No nos asombremos, por consiguiente, de ver nacer de la *Ética* un misticismo, que se difunde por Holanda, por Alemania. Pero con estos spinozistas estamos todavía lejos de los últimos círculos, los más ardorosos.

Puesto que se reprochan a los ministros luteranos los mismos vicios que ellos reprochaban a los católicos; puesto que se han convertido en servidores de la letra y no ya del espíritu; puesto que no tienen ni caridad ni fe; puesto que sacan dinero del ejercicio del culto y hasta permiten que se remitan las penitencias por dinero; puesto que sus sermones, en lugar de ser fuentes de verdad de vida, no son ya más que tiradas aprendidas de memoria, entremezcladas con chistes populares, y no tienen nada común con la predicación de la palabra de Dios: contra ellos nace y se difunde, en Alemania, el pietismo, la religión del corazón. La piedad; el corazón; esas palabras reaparecen con frecuencia, bajo la pluma y en la boca del hombre que permitió a la sensibilidad alemana, largo tiempo reprimida, manifestarse a plena luz: Felipe Jacobo Spener. Era pastor en Francfort cuando tuvo la idea de fundar los *Colegios de Piedad*, en 1670: el deber de los ministros no era polemizar, armar griterías, sino antes bien despertar la vida interior; y así por la tarde, dos veces por semana, reunía a los hombres de buena voluntad para leer la Biblia, para rezar, para dejar a Dios obrar en su alma. Era el primer paso; dio el segundo cuando, en 1675, publicó los *Pia desideria, oder herzliches Verlangen nach gottesgefälliger Besserung der wahrem evangelischen Kirche*. Entonces se extendió su acción, se ejerció sobre los pastores, sobre los fieles, invitándolos a volver a una fe viva y activa, a una fe que estuviera fundada en el amor. En 1686 pasa a Dresden, predicador en la corte, confesor del elector de Sajonia, miembro del Consistorio superior: estos honores no sería nada si no permitieran medir su influencia y su éxito: los estudiantes, las mujeres, escuchan su palabra ardiente y grave a la vez; a inspiración suya, se forman círculos para esudiar la Biblia; la palabra pietista, de irrisoria que era, se convierte en gloriosa. Pietista, August Hermann Francke, que, un día que debe predicar sobre la fe, al darse cuenta de que no la posee, cae en la desesperación, se arrodilla y suplica a Dios que los salve de su miserable estado: Dios lo ilumina y su misión será trabajar para iluminar a los demás, a su vez. Pietistas, príncipes, nobles, que quie-

ren buscar ellos mismos su salvación; pietistas, burgueses, gentes del pueblo; Alemania se despierta a la fe.

El contagio seguirá extendiéndose siempre, el piadoso contagio. Spener dejará Dresden para ir a Berlín, conquistará al elector de Brandeburgo; y cuando en 1694 éste transformará la Academia de Halle en Universidad, Spener se convertirá en su animador. Así se elevará la ciudadela piestista, toda rodeada de obras cristianas. ¿Qué representan, pues, esos corazones vehementes, y aquí triunfantes? En primer lugar, una supervivencia, la de Boehme el místico, siempre presente en ellos. En segundo lugar, una negación; una rebeldía contra la tendencia a cristalizar, a helar el manantial de la vida religiosa que brota en ellos. Más profundamente, la idea de que el método analítico y la investigación racional no representan todo el saber; de que la claridad no es necesariamente toda la Verdad; salvan la intuición; reservan la posibilidad del saber inmediato, de la comunicación total con la fuente eterna de la vida. El Yo; y en el Yo, la potencia de las facultades efectivas, más personales, más individuales que las otras. El apego a un *substratum* primitivo, al que las formas habituales de la civilización religiosa amenazan en su integridad.

Los matices infinitos del sentimiento enriquecen su vida. Se sienten deseados, esterilizados, perdidos; experimentan las angustias del que clama en vano en el desierto; ¿qué hay más doloroso que la larga espera de la gracia? Llega la hora de las confesiones, de las expansiones; y ese gran golpe que los hiere: el milagro, la iluminación, la revelación directa. Entonces es la dulzura infinita de un amor supraterreno, la anulación del ser humano en el Ser que sabe, que quiere y que da a la vida un gusto anticipado de la eternidad. Desde ahora, ¿para qué buscar? ¿Para qué sirven los filósofos, o incluso los teólogos, o hasta los exégetas de la Biblia, que deben comprenderse por sí misma, puesto que el Verbo se ha inscrito en ella sin enigma? *Unum est necessarium:* obrar en Dios. Aquí subsiste aún la acción; los quietistas van a suprimirla.

* * *

¿Cómo explicar la disputa que enfrentó a los dos prelados más ilustres de la Iglesia de Francia, Bossuet y Fénelon; que los condujo a cambiar reproches y acusaciones; a apelar a Roma, hasta que fuera condenado uno de ellos, si no se reconoce en ese gran debate el caso particular de una tendencia general? El quietismo fue una de las formas de brote místico que, en todas partes, quebranta los muros de las Iglesias establecidas en nombre del sentimiento desatado.

¿Por qué sueños no se dejó mecer Fénelon? Estaba dispuesto a partir; Grecia se abría a él; el Sultán, asustado, retrocedía; veía, con

sus propios términos, el cisma que se hundía, el Oriente y el Occidente que se reunían, Asia que suspiraba hasta el fondo del Eufrates y que veía renacer el día después de tan larga noche. O bien imaginaba, para pintarla en términos arrebatados, una tierra de ensueño, una Bética idealmente hermosa: los inviernos allí son templados, los veranos no son nunca abrasadores; todo el año no es más que un feliz himeneo de la primavera y el otoño, que parecen darse la mano; la tierra es allí tan fecunda que produce doble cosecha; granados, laureles, jazmines, bordean los caminos perfumados. O bien construía también con sus manos la ciudad sin defectos, Salenta: allí, no más vicios, no más infortunios, apenas las tierras australes serán capaces de ofrecer a los hijos de los hombres una dicha igual. En Salenta reinarán la paz, la justicia, el orden social, la abundancia, las riquezas entrarán en ella como el flujo del mar, al reflujo dejarán otras riquezas en su lugar. A cada dificultad «es fácil el remedio». Con un toque de varita se transforma todo: los habitantes de la ciudad son felices, los campesinos son felices, las mujeres son felices, y los niños, y los viejos. «Los ancianos, asombrados al ver lo que no se habían atrevido a esperar ver en toda una vida tan larga, lloraban por el exceso de alegría mezclada con ternura; levantaban sus manos temblorosas hacia el cielo...» En el exterior, reinará la paz. Para detener a los enemigos que avanzan, basta ponerse en medio de ellos y pronunciarles discursos. Los soldados arrojarán sus armas; y todo el mundo se abrazará llorando.

Pues a Fénelon le gustan las lágrimas; los héroes de su *Telémaco* derraman arroyos, torrentes de lágrimas, y el libro está bañado en ellas. Calipso, Eucaris y Venus; Telémaco, Mentor, Filocles, Idomeneo, dejan correr a cuál más esas lágrimas queridas. Le gusta ser amable, dulce, tierno. Prefiero lo amable a lo sorprendente y a lo maravilloso, dice en su *Carta sobre las ocupaciones de la Academia;* y dice en ella también que quisiera autorizar en la lengua todo término que nos falte y cuya consonancia fuera dulce: «Con una dulzura que es propia de vos...», le respondía, en cambio, el director de la Academia. Era caritativo, generoso; conocía, practicaba espontáneamente todos los medios de seducir los corazones, los que se niegan y los que se ofrecen.

Pero también sabía, de igual modo, que su imaginación era ambiciosa, exigente, y no se contentaba con volar por lo irreal. Se sabía capaz de ser altivo, brusco; e incluso llevaba en sí vivas potencias de odio. ¡Qué lejos estaba de la perfección! ¡Qué desgraciado lo hacían estos contrastes! Alma acongojada, corazón presa de la melancolía, del fastidio, contemplaba con dolor «cierto fondo inexplicable» de su ser moral; experimentaba entonces una impresión de desagrado, pues distinguía en él, como dice, reptiles.

Siente avidez de las aguas puras que podrían aplacar su sed; aspira a la gracia que borraría los defectos del mundano, del intrigante, del ambicioso, del comediante; desea una perfección que no es capaz de alcanzar sin auxilio; sufre con su propia inquietud. Ese es sin duda el secreto del poder de madame Guyon: sólo adquirió sobre él aquel gran imperio porque Fénelon sentía la necesidad de fundir y destruir en el fuego místico las cadenas que le pesaban. Madame Guyon había conquistado a las señoritas de Saint-Cyr, a las grandes damas, a la misma Madame de Maintenon: conquista pronto perdida, porque aquellas almas se volvían atrás a la menor señal. Había intentado conquistar a Bossuet: tarea demasiado difícil; ni siquiera se había sentido tentado, pues su fe no necesitaba aquella tortuosa ayuda. Aquella mujer, en tanto que mujer, aquella persona que tenía «grandes opiniones de sí misma», que blasonaba de profetizar, de tener visiones, de hacer milagros, le repugnaba. Cuando pretende que la oración debe ser una especie de anonadamiento total, y que no se le puede pedir nada a Dios, ni siquiera el perdón de sus pecados, es cosa decidida: Madame Guyon es una herética, nunca más la escuchará Bossuet. Pero a Fénelon, aquel corazón turbado, aquel corazón febril, aquella alma bastante elevada para sentir sus defectos y demasiado metida en la vida para tener el valor de despojarse de ellos, a Fénelon, madame Guyon le traía la doctrina del puro amor.

Los intermediarios entre Dios y el hombre, esos medios, de los cuales son unos compactos y toscos, otros sútiles y casi inmateriales, pero que constituyen también separaciones, cada vez menos tolerables a medida que se llega a ese grado de deseo en que el último obstáculo, la necesidad de un gesto, la obligación de una oración, parece lo más fuerte; esos medios entre Dios y su criatura, madame Guyon quiere suprimirlos. Proselitista, poseída de la pasión de dirigir las conciencias, nos dice qué debemos hacer para llegar a ese alto grado de espiritualidad. Aprended a orar, exclama: aprended a hacer oración; debéis vivir de oración, como debéis vivir de amor. Venid, corazones hambrientos; venid, pobres afligidos; venid enfermos; venid, pecadores, junto a vuestro Dios. Venid, los que tenéis corazón.

Os ponéis en presencia de Dios, mediante un acto de fe viva; empezáis a leer algunos textos piadosos, no para razonar sobre ellos, sino sólo para fijar vuestro espíritu. Después os hundís fuertemente en vosotros mismos, recogéis todos los sentidos en el interior. Cuando el afecto está conmovido, lo dejáis reposar dulcemente y en paz. Moverlo aún, sería quitar al alma su alimento; es menester que trague con un pequeño reposo amoroso y lleno de confianza lo que ha gustado.

Nace el hábito; comienza el segundo grado de iniciación, la oración de simplicidad. Se necesita menos esfuerzo; aumenta la posibi-

lidad; es más fácil de sentir la presencia de Dios, y como más intensa. Sobre todo, que el alma lleve a la oración un amor puro, desprendido de todo lo que no es el amor mismo; y, por consiguiente, desinteresado. Que no pida nada; que no ore para obtener algo de Dios, pues un servidor que sólo sirve a su dueño a medida que lo recompensa, es indigno de ser recompensado. No implorar; esperarlo todo. Justo lo que hace falta de oración para entrar en recogimiento: la oración no es otra cosa que un calor de amor que funde y disuelve el alma.

El cristiano que escala la montaña santa llega entonces al abandono; despojo de todo cuidado de sí mismo, para dejarse enteramente conducir por Dios. No más razonamiento; no más reflexión. Renuncia a todas las voluntades, incluso buenas. Indiferencia a todas las cosas, sean para el cuerpo o para el alma, para los bienes temporales y eternos; dejar el pasado en el olvido, el futuro a la Providencia, y dar el presente a Dios. Quien sabe abandonarse bien a él será pronto perfecto.

Desaparece el carácter propio y específico del individuo, de donde viene toda malicia. El Omnipotente envía delante de sí a su propia Sabiduría, como el fuego será enviado sobre la tierra para consumir lo que hay de impuro en el hombre. El fuego consume todas las cosas y nada le resiste que no lo consuma. Ocurre lo mismo con la Sabiduría: consume toda impureza en la criatura para disponerla a la unión divina. Esta es inefable. Y si, a pesar de todo, se intenta expresarla con palabras, puede decirse que se experimenta un amor infuso que nos inunda de felicidad. Hay en la renuncia a ser uno, en la posesión del infinito, una dulzura de la que ningún placer humano puede dar idea. No es vacío, sino abundancia. Renunciar es adquirir; abandonar es enriquecerse del todo. Sólo hace falta amar.

Así madame Guyon, condensando por una vez sus desarrollos demasiado verbosos, proporciona a quien quiere escucharla un *Medio breve y fácil para la oración, que todos pueden practicar muy fácilmente, y llegar por él en poco tiempo a una alta perfección* (1685). Emprendedora, intrigante, acaricia todo su proyecto de renovación religiosa. Nunca en el Delfinado; nunca, mientras recorría los caminos del Piamonte con su acólito el padre Lacombe, predicando y difundiendo la doctrina de Molinos; nunca en París habia encontrado un hombre capaz de dar a su quietismo difusión y amplitud. Fénelon sería la lámpara ardiente y refulgente que iluminaría la Iglesia renovada; mostraría cómo hay que adorar al Pequeño Señor en la Eucaristía; cómo hay que luchar contra el diablo; en suma, instauraría bajo su dirección el reinado del amor divino.

Para los demás, podía ser una aventura; para él era el guía que lo conducía hacia la perfección. ¡Que difícil le era abandonar su razón,

tan sutil y tan prudente! ¡Renunciar a su sabiduría humana! ¡A todos aquellos elementos impuros, cuya presencia contrariaba y afligía a su buena voluntad. Pero el ardor místico que venía de ella consumía poco a poco esas impurezas. «Cada vez más vuestro sin reserva en Nuestro Señor, y con una gratitud que sólo él conoce.» Tenía recaídas, distracciones, sobresaltos de la voluntad, repugnancias, impaciencias, altanerías, accesos de sequedad: la interior en relación con las oraciones, la exterior respecto al comercio con el prójimo; ella lo corregía, lo hacía progresar, le quitaba sus trabas. Él percibía en sí una renovación de candor, de inocencia: «¡Oh, dicha infinita de la humillación de no ser nada!»; y se sentía convertirse en lo que quería ser, anonadado, desnudo, semejante a un niño. Entonces escribía versos sobre aires de canciones:

Oh, puro amor, acaba de destruir
Lo que a tus ojos queda aún de mí.
Divina voluntad, dígnate conducirme tú sola,
Me abandono a tu oscura fe...

o bien:

Poco es para ti no tener ya vida,
Y anular ese yo tan caro en otro tiempo...

No era todavía bastante; quedaba en esos versos algo formal y todavía inteligible; necesitaba tartamudeos, balbuceos, como los niños. Siempre volvía a ello: ¡oh delicia, haber sido una criatura que tenía la pretensión de existir por sí misma, llena de malicia, inquieta, miserable y torturada innecesariamente, y que ya no es, ahora, más que un niño que se duerme en los brazos del Padre! Ella le escribía: «Tenéis que llegar a ser un día tan sencillo como yo. Cuanto más sabio seáis, más sencillo y pequeño seréis, supuesta la fidelidad en dejar de ser hombre adulto para volverse niño.» Y él, a ella: «Abro a Dios toda la extensión de mi corazón para recibir ese espíritu de pequeñez y de infancia de que habláis.» «Me parece que Dios quiere llevarme como a un niñito, y que no podría dar un paso yo mismo sin caer; con tal que haga su voluntad en mí y por mí, ocurra lo que sea, todo será bueno.»

Todo será bueno. Hasta las persecuciones; hasta las falsas interpretaciones que se daba a la doctrina de madame Guyon: pues las tenía por falsas y no veía en ella nada más que lo que se encuentra en los más grandes místicos reconocidos por la Iglesia: santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz. Solamente gentes que no estaban hechas para gustar la dulzura del puro amor, al estrujar entre sus manazas

aquella flor delicada de la piedad sublime, pretendían que era indigna de los altares. Hasta la condenación, venida de Roma después de tantos debates, no era para él más que una prueba: humillarse, aceptarla, comunicarla en una carta pastoral dirigida a los fieles de su diócesis, no era sino un modo de anonadar al hombre de carne, de aceptar el último sacrificio, de hacer ceder la última resistencia del orgullo y de triunfar en Dios. *Inveni portum:* había hallado la quietud que antes de su encuentro con madame Guyon no había conocido nunca, y que no quería perder ya, hasta su muerte. Reconocía sus errores, si lo eran; se sometía a la penitencia, si había pecado: pero su espíritu no tenía ya lugar para el error, su corazón era incapaz de pecar; era una verdadera nada, una ceniza: resto de un amor tan violento que no se satisfacía más que en la muerte del ser que había escogido para arder en él. El drama de su encadenamiento interior al puro amor es para Fénelon de muy otra importancia que aquel hacia el que volvemos de ordinario nuestra atención —la polémica con Bossuet, las cartas, los tratados, las réplicas, las réplicas a las réplicas, los exámenes, las defensas, las decisiones. Drama secreto, de que el vulgo no puede siquiera tener idea: ¿puede sospechar el carácter patético, el carácter tremendo de esa transmutación de la esencia humana en la esencia divina, de esa purificación por medio del fuego?— «Cuanto hablo del puro amor, no hablo del amor fervoroso que sólo se esfuerza por embellecer al que lo posee y que no parece aplicarse sino a él: a ese amor lo llamo imperfecto, aunque sea el que los hombres ignorantes consideran como el colmo de la santidad. No considero como puro amor más que el amor implacable, destructor, que lejos de embellecer y adornar a su sujeto, le arranca todo sin misericordia, para que, al no quedar nada en ese mismo sujeto, nada le impida pasar al fin. Fuera de él no puede subsistir. Todo su cuidado es afear, arrancar, destruir, perder; sólo vive de destrucción; es como aquella bestia que vio Daniel, que traga, tritura y devora todo.»

* * *

Madame Guyon tuvo discípulos en toda Europa; Poiret publicó sus obras; Poiret, que no fue el menor entre los que profesaron la teología del corazón. A los entusiastas, era inútil proscribirlos: ninguna fuerza prevalecía contra ellos; ¿y cómo razonar con ellos, puesto que rechazaban el raciocinio? Se multiplicaban, hormigueaban aquellos ansiosos, aquellos apasionados, incluso aquellos enfermos que, llevando al exceso los consejos de maestros excesivos, acababan por buscar a Dios en la exasperación de sus nervios, en el desorden de su espíritu, en la locura. Rechazaban todas las trabas, la de las Iglesias nacionales, que les parecían como prisiones; la de los ministros

del culto, a quienes llamaban tiranos; incluso la de la sociedad, que los perseguía. Consideraban el progreso como una corrupción, la ciencia como una perversión. Admitían por lo general la caída original, la Redención: pero el beneficio de esta primera rendición estaba agotado, y hacía falta una segunda, que iba a llegar. Los tiempos estaban cumplidos, el Anticristo reinaba en un mundo donde ya no había verdaderos cristianos.

Este Anticristo ha nacido
Hace ya más de un año.
Ha llegado el tiempo
De que se manifieste.
Yo lo he visto en espíritu
Una noche clara,
En un teatro grande,
Rico y resplandeciente,
Cubierto de un pabellón
Bordado alrededor,
Todo colgado de terciopelo
Encarnado en derredor.
Sobre un blanco lecho
Está medio recostado,
Ya no es de tierna edad,
Sino un gran personaje.
Su gloria es sin igual.
Se lo estima en extremo;
Ostenta sus arreos
Nocturnos, en gran festín:
Tiene numerosos criados,
Como un ejército innumerable,
Gente en torno suyo
De todas las naciones... [3].

La primera plaga ha comenzado: las guerras; seguirán las demás, la peste, el fuego, el hambre. Pero Dios no dejará perecer a sus fieles. Pronto vendrá Cristo, en cuerpo, en alma, en divinidad, y en toda su gloria; entonces empezará la hora de la verdadera felicidad.

Con frecuencia formaban comunidades; como Johann Georg Gichtel, que fundó la cofradía de los hermanos angélicos: sustraídos a todas las ocupaciones, a todos los trabajos, mediante la contemplación y el anonadamiento, sus discípulos debían transformar a los

---

[3] Antoinette Bourignon: *L'Antéchrist découvert*, Amsterdam, 1681, cap. XXIII.

hombres en ángeles. O como Jane Lead, que estableció el culto de la Sofía mística, organizó la secta de los Filadelfos, y a quien Gichtel encontraba un poco limitada, un poco moderada para su gusto. Ella se contentaba con frecuentes visiones y predicciones como ésta: los sellos ocultos del libro del Cordero serán abiertos, el gran Atila arrojará al Dragón, los Filadelfos elevarán la bandera del Amor bordada con el nombre real, el Evangelio será difundido por todas partes y los países más remotos de la tierra pertenecerán a Cristo Salvador...

No se contentaban con celestiales abandonos: tenían visiones milagrosas, arrobos, éxtasis; ya no se trataba sólo de goces espirituales, sino sensuales. Luchaban contra el Maligno, que se les aparecía bajo formas espántosas; y salían vencedores de esos agotadores combates. Eran profetas, curanderos, taumaturgos: pobres taumaturgos, a quienes encarcelaban, lapidaban, que erraban de ciudad en ciudad y de país en país, perseguidos a la vez por las gentes que estaban en el poder y por su propio frenesí. Tenían la satisfacción de pensar que era Satanás quien los hacía sufrir así, porque veía en ellos a los destructores de su reinado y los instrumentos de Dios. Morían miserablemente, en alguna cama de hospital; y a veces en los suplicios, como Quirinus Kuhlmann, que, después de haber recorrido Alemania, Holanda, Inglaterra, Francia, Italia, Turquía, sembrando el grano en terrenos pedregosos, intentando crear comunidades a su paso, anunciando que Babel iba a derrumbarse y que iba a comenzar la quinta Monarquía de los Justos, fue quemado em Moscú en 1689.

Pensemos en su número, que es grande; en las relaciones que existen entre ellos, en sus filiaciones, en su correspondencia; en las obras que difunden en profusión y que, de un país en otro, encuentran siempre traductores, vasta red teosófica que se extiende sobre Europa. Pensemos en otra categoría de individuos que tienen otros sueños: en los Rosa-Cruz misteriosos; en los cabalistas; en los adeptos, que buscan la piedra filosofal, vagamente persuadidos de que podrán transformar unas en otras las apariencias del alma monista del universo: y tendremos la idea, en fin, de una fermentación inmensa y continua.

El sentimiento es vencido por la razón; pero no acepta esta derrota. Contra las luces, entendidas al modo de los filósofos, los iluminados blasonan de poseer un fuego que los ilumina y los abrasa a la vez. Contra la ciencia cuyo progreso se confía al futuro, los teósofos declaran que poseen una ciencia inmediata e infusa, la única que cuenta. La mayoría de los pensadores contemporáneos dice: *conocer;* pero una minoría responde: *amar.* En su vida azarosa, agresiva y perseguida, Antoinette Bourignon, extraña mujer que acabó por no tener más que vida afectiva; que comunica directamente con Dios; que desprecia el saber, porque ofusca la oscura sapiencia que le basta

plenamente; que declara que aunque el Evangelio mismo pereciera, la criatura encontraría aún en sí misma una ley suficiente para conducirla hacia la verdad y la dicha [4], Antoinette Bourignon se enfrentó un día con holandeses discípulos de Descartes. «Tuvo conferencias con cartesianos, y se formó una idea muy terrible de sus principios... Ellos no quedaron contentos de ella, ni ella de ellos. El método de los cartesianos no era cosa suya; no quería que se consultaran las luces de la razón, y su principio es que hay que examinarlo todo en esa piedra de toque. Aseguraba «que Dios le había hecho ver, e incluso declarado expresamente, que ese error del cartesianismo era la peor y la más maldita de todas las herejías que ha habido jamás en el mundo, y un ateísmo formal o una expulsión de Dios, en lugar del cual se pone la razón corrompida». Con esto se relaciona lo que decía a los filósofos, «que su enfermedad venía de que querían comprenderlo todo por la actividad de la razón humana, sin dejar lugar a la iluminación de la fe divina, que exigía una cesación de nuestra razón, de nuestra mente y de nuestro débil entendimiento, para que Dios difundiera o hiciera revivir en él esa divina luz. Sin la cual no sólo no es bien conocido Dios, sino que incluso él y su conocimiento verdadero son arrojados fuera del alma por esa actividad de nuestra razón y de nuestro espíritu corrompido. Lo cual es una especie de ateísmo y de expulsión de Dios...» [5].

* * *

«Cuando, después de un largo y austero trabajo, el siglo XVIII hubo abolido —o creído abolir, lo que equivale a lo mismo— la figura del Dios con barba blanca que contempla afanosamente con su mirada a cada humano y lo protege con su diestra, no suprimió al mismo tiempo el problema religioso. Pues la aspiración mística es una cosa, y el emblema que se ofrece a esa aspiración para satisfacer es otra. Desaparecido el emblema, permanece la aspiración. El hombre tiene sed de encontrar por encima de él un receptáculo donde empujar los afanes informulados que persisten en brotar en lo profundo de él mismo...» [6].

---

[4] *La lumière née en ténèbres*, Amberes, 1669. Segunda ed., Amsterdam, 1684.
[5] Pierre Bayle: *Dictionnaire*, art. Bourignon, nota K.
[6] Pierre Abraham: *Créatures chez Balzac*, 1931, pág. 15.

CONCLUSIÓN

¿Qué es Europa? Un encarnizamiento de vecinos que luchan. Rivalidad de Francia e Inglaterra, de Francia y Austria; guerra de la liga de Augsburgo, guerra de la secesión de España. Guerra general, indican los tratados de historia, que siguen con trabajo el detalle de esas confusas pugnas. Los acuerdos sólo conducen a cortas treguas, la paz no es ya más que una nostalgia, los pueblos están agotados y la guerra continúa: los ejércitos vuelven a ponerse en campaña cada primavera.

Leibniz, al ver que no se puede impedir a los europeos que luchen, propone volver su furia guerrera hacia el exterior. Suecia y Polonia conquistarán la Siberia y la Táuride, Inglaterra y Dinamarca tomarán por su parte América del Norte; para España América del Sur, para Holanda las Indias Orientales; Francia ve el Africa enfrente, que se apodere de ella, que llegue hasta Egipto, que extienda hasta el desierto el reinado de las flores de lis. Así todos esos soldados, todos esos mosquetes, todos esos cañones, se emplearán al menos contra los salvajes y contra los infieles; ambiciones e intereses divergirán en la lejanía del planeta y no volverán a encontrarse ya nunca.

El abate de Saint-Pierre no se contenta con desterrar las disputas. «Reflexionando acerca de las crueldades, las muertes, las violencias, los incendios y los otros diversos estragos que causa la guerra, más

afligido que de ordinario por aquellos con que están agobiadas Francia y las demás naciones de Europa, me puse a inquirir si la guerra era un mal absolutamente irremediable, y si era enteramente imposible hacer duradera la paz...» [1]. ¡Sí, hagamos duradera la paz, y aun perpetua! Los soberanos, firmando un pacto, desistirán por sí y por sus sucesores de todas las pretensiones que puedan tener unos contra otros; las posiciones actuales se considerarán como adquiridas para siempre, inalterables; para que cada Estado no mantenga más tropas que sus vecinos, las fuerzas militares serán limitadas, doce mil dragones a lo sumo. Si a pesar de todo se origina algún conflicto, arbitrará la Unión; en caso de necesidad hará la guerra al príncipe que se niegue a obedecer un reglamento establecido por ella, a aceptar un juicio por ella formulado. Un congreso permanente de plenipotenciarios se reunirá en una ciudad libre y neutral, como por ejemplo Utrecht, Colonia, Ginebra, Aquisgrán... Organizando, con la precisión de los utopistas, el detalle meticuloso de su sueño, se embriaga con una palabra que le parece contener todas las esperanzas, la palabra *europeo:* tribunal europeo, fuerza europea, república europea. Que lo escuchen, y Europa, en lugar de seguir siendo un campo de batalla, formará una Sociedad.

Pero cuando Leibniz, en 1672, quiso interesar a Francia en su gran proyecto, acababa de declararse la guerra a Holanda; y no es seguro que Luis XIV haya recibido nunca a ese filósofo que llegaba de Alemania para darle consejos. Cuando, cuarenta años después, el abate de Saint-Pierre se puso a construir espejismo tras espejismo, sus contemporáneos lo dejaron proyectar en el vacío sus ensueños prematuros. El abate de Saint-Pierre, lleno de un ardor nuevo y en busca de apoyos, ha comunicado sus planes a Leibniz, campeón envejecido de la gran causa pacífica, y Leibniz le ha contestado con melancolía. Le ha respondido que lo que más les faltaba a los hombres para librarse de una infinidad de males era la voluntad; que en rigor, un príncipe enérgico podía detener la peste o el hambre a la entrada de sus Estados; pero que era mucho más difícil impedir la guerra, porque la cuestión no dependía de la decisión de un solo hombre, sino que exigía el concurso de los emperadores y los reyes. No hay ministro, decía, que quisiera proponer al emperador renunciar a la sucesión de España y de las Indias; la esperanza de hacer pasar la monarquía de España a la casa de Francia ha sido el origen de cincuenta años de guerra; y es de temer que la esperanza de hacerla salir de ella perturbe

[1] Ch. Castel de Saint-Pierre: *Mémoires pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, Colonia, 1712. Prefacio.

a Europa entera durante otros cincuenta años. «Hay la mayoría de las veces fatalidades que impiden a los hombres ser dichosos...» [2].

* * *

¿Qué es Europa? Una forma contradictoria, a la vez estricta e incierta. Una complicación de barreras, y delante de cada una de ellas gentes cuyo oficio es pedir los pasaportes y hacer pagar los impuestos; todas las trabas posibles puestas a las comunicaciones fraternales. Campos cuyas defensas se erizan tan bien, que ya no se tiene tiempo de cultivarlos; no hay una faena de tierra que no se haya disputado desde hace siglos y no cerque a su vez cada propietario. Ya no hay grandes espacios libres, todo está regulado, fijado, delimitado; se está oprimido, ahogado, todo está ocupado: «He entrado en el mundo tan tarde que apenas he encontrado una pulgada de terreno para hacerme en ella un domicilio y una tumba» [3].

Pero estas fronteras rigurosas se las hace inciertas, pues se las cambia según las conquistas, los tratados o las simples tomas de posesión, incluso. Esas barreras se las adelanta, se las hace retroceder, se las suprime, se las restablece; los geógrafos no han acabado de levantar mapas nuevos cuando ya no valen esos mapas [4]. De reinos enteros se querría hacer la continuación de otros reinos, y que ya no hubiera Pirineos. De ahí viene esta contradicción interna: Europa es un compuesto de formas que declara intangibles y que no deja de tocar.

Por la parte del Oeste se está tranquilo: el mar no traerá ya grandes flotas bárbaras; ya no vendrán invasores extranjeros a destruir las poblaciones milenarias, y si hay batalla, sólo será ya, gracias a Dios, entre hermanos, ingleses, franceses, portugueses, españoles. En el Mediterráneo, los turcos se entregan a juegos insultantes para los viajeros o para los ribereños: al menos no presentan ya un peligro vital. Pero en el Este, ¡qué sorpresa! En otro tiempo, se trataba de defenderse de los ejércitos de la media luna, que se habían apoderado de las marcas de la civilización. Ahora el problema no es tan sencillo. A

---

[2] Leibniz al abate de Saint-Pierre. De Hannover, a 7 de febrero de 1715. Vánse, del mismo autor, las *Observations sur le projet d'une paix perpétuelle, de M. l'abbé de Saint-Pierre* (*Oeuvres*, ed. Foucher de Careil, t. IV).

[3] Marana: *Entretiens d'un philosophe avec un solitaire sur plusieurs matières de morale et d'érudition*, 1696, pág. 29. Véase también pág. 28: «Se intenta decidir las querellas mediante la violencia y el arrebato; el más fuerte vencerá siempre al que estaba menos en situación de defenderse; y mientras haya Provincias, Reinos y Pueblos, habrá hostilidades y guerras, del mismo modo que habrá vicios mientras haya hombres en la tierra...»

[4] *Journal des Savants*, 13 de abril de 1693. A propósito del *État présent des affaires en Europe*, 1693: «Casi no hay día en que no sufra algún nuevo cambio.»

las puertas del Este se presentan millones de hombres que, por la voluntad de su zar, piden integrarse en Europa. Piden que se les envíen productos de Amsterdam, de Londres o de París; y también modelos, y maestros; se cortan la barba y el cabello, cambian de trajes, aprenden a hablar alemán... Pero ¿transformarán tan pronto su alma? ¿Se contentarán con el papel de discípulos tardíos, que escuchan humildemente las lecciones de una humanidad superior? Si se oye su ruego (¿y cómo no oírlo?), ¿no llegarán a proponer en cambio su propia sabiduría?; ¿sabiduría o locura? ésa es la cuestión que se planteará después. Pero ya está Europa molesta, desequilibrada por esa Europa competidora, esa extensión, esa imitación, esa falsificación de Europa que aparece en los confines del Oriente.

¡Europa, tierra de discordias y de envidias! De envidias, de amarguras y de acritudes. Los latinos desprecian a los germanos, cuerpos macizos, temperamentos toscos, mentes pesadas; los germanos desprecian a los latinos, fatigados y corrompidos. Los latinos disputan entre sí; se diría que sufren cuando tienen que reconocer las cualidades de una nación vecina, son siempre los defectos los que se les vienen a las mientes. Como en la capa de Asmodeo, el diablo cojuelo, donde se ve una infinidad de figuras pintadas con tinta china: ninguna es bella y todas son gesticulantes: una dama española cubierta con su manto provoca a un extraño en el paseo; una dama francesa estudia en un espejo nuevos gestos para ensayarlos sobre un joven abate que aparece en la entrada de su aposento con lunares y carmín; unos alemanes desabrochados y en desorden, borrachos y embadurnados de tabaco, rodean una mesa inundada de restos de su francachela; un inglés presenta galantemente a su dama una pipa y cerveza... [5]. Igualmente, entrad en el jardín de Mr. Spectator: las flores, en cuanto se convierten en símbolo de las naciones, dejarán de ser hermosas y perfumadas: el olor de las flores de Italia es demasiado fuerte y ataca el cerebro; el olor de las flores de Francia, aunque emperifolladas, deslumbradoras y vivas, es débil y pasajero; las flores de Alemania y del Norte tienen poco o ningún olor, y cuando lo tienen, huelen mal [6].

* * *

Sin embargo, cuando se han escuchado mucho tiempo, como nosotros, los gritos y las quejas que se elevan de esas tierras atormentadas, se perciben también, en medio de las provocaciones y los reproches, gritos de orgullo. Se oye poco a poco un himno que se ele-

---

[5] Le Sage: *Le diable boiteux*, cap. I.

[illegible]*tor* núm. 455.

va para celebrar los méritos de una Europa cuya fuerza, cuya inteligencia, cuyo agrado, cuyo esplendor ninguna potencia del mundo podrían igualar.

Es cierto que Europa es la más pequeña de las cuatro partes del mundo: pero es la más bella, la más fértil, sin soledades y sin desiertos, la más cultivada; las disciplinas liberales y las artes mecánicas han adquirido en ella incomparable esplendor. Que otros elogien, si gustan, las maravillas que se descubren en la China: «Hay cierto genio que no ha estado todavía fuera de nuestra Europa, o que al menos no se ha alejado mucho de ella. Acaso no le está permitido esparcirse por una gran extensión de tierra a la vez, y alguna fatalidad le prescribe límites bastantes angostos. Gocemos de él mientras lo poseemos; lo mejor que tiene es que no se deduce a las ciencias y a las especulaciones secas, se extiende con el mismo éxito hasta las cosas de agrado, en las que dudo que ningún pueblo nos iguale» [7]. Dividida contra sí misma cuanto se quiera, Europa se transforma en cuanto se la opone a los continentes que ha sabido dominar y que vencería de nuevo si fuera menester. En el espíritu de sus pueblos permanece el recuerdo de las navegaciones heroicas, de los descubrimientos, de los galeones cargados de oro, de las banderas gloriosas que se han plantado sobre las ruinas de los imperios salvajes. Y se sienten todavía, como dicen, «temibles» y «belicosos». «Que si Europa quiere espantar al Oriente y al Occidente, lo hará en cuanto lo haya decidido.» «A la menor señal de batirse que hagan los príncipes, encuentran más gente que toma voluntariamente las armas, por el solo deseo de adquirir gloria, que los asiáticos y los africanos pueden reunir a fuerza de oro, de plata y de promesas» [8]. Desgarrada, herida por la viva conciencia, no sólo de sus desgracias, sino de sus faltas, afligida, entre todas las pérdidas que le son sensibles, por la que la unidad de creencia, desesperada de llamarse nunca, como en otro tiempo, la Cristiandad, Europa no por ello conserva menos el sentimiento de un privilegio que le pertenece en propiedad, de una originalidad que toda comparación refuerza, de un valor inalienable y único.

* * *

¿Qué es Europa? Un pensamiento que no se contenta nunca. Sin piedad para sí misma, no deja nunca de perseguir dos búsquedas: una hacia la felicidad; la otra, que le es aún más indispensable y más cara, hacia la verdad. Apenas ha encontrado un estado que parece respon-

---

[7] Fontenelle: *Entretiens sur la pluralité des mondes.* Sexta noche.
[8] Louis du May: *Le prudent voyageur,* Ginebra, 1681. Discurso IV: *De Europa en general.*

der a esa doble exigencia, se da cuenta, sabe lo que no tiene todavía, como una presa insegura, más que lo provisional, lo relativo; y vuelve a empezar la búsqueda desesperada que constituye su gloria y su tormento.

Fuera de ella, sin tocar por la civilización, viven masas de humanidad sin pensar, satisfechas de vivir. Otras razas se siente tan viejas, tan cansadas, que han renunciado a una inquietud todavía fatigosa y se han hundido en una inmovilidad que llaman sabiduría, en un nirvana que llaman perfección. Otras han renunciado a inventar, e imitan eternamente. Pero en Europa, se deshace por la noche la tela que ha tejido el día; se prueban otros hilos, se urden otras tramas, y cada mañana resuena el ruido de los oficios que fabrican algo nuevo, trepidando.

Si alguna vez la obrera incontentable ha tenido la impresión de que podía detenerse y descansar, porque al fin había producido su obra maestra, fue en la época clásica. ¿Podía crear formas más bellas y más duraderas? Tan bellas y tan duraderas que las admiramos todavía hoy y que serán dignas de ser propuestas como modelos a nuestros hijos y a los hijos de nuestros nietos. Pero esa belleza misma supone una seguridad en los espíritus que la han producido. El clasicismo encontró el medio de no abandonar la sabiduría antigua y practicar la sabiduría cristiana; de equilibrar las facultades del alma; de fundar el orden en el contento y en la admiración; de realizar otros cien milagros, y para decirlo todo en una sola palabra, de proponer a los hombres un estado próximo a la serenidad.

De suerte que Europa, dichosa de contemplar este resultado memorable, se detuvo por un momento. Por un momento, tuvo la ilusión de que podía hacer alto en medio de perspectivas tan mesuradas y tan grandiosas que nunca las encontraría más justas o más maravillosamente acabadas.

Esperanza demasiado breve, y pronto desmentida; tentación de detenerse, más que verdadera detención; pues Europa no ha cesado de sufrir su propia ley, su dura ley. Antes de que los teóricos de un mundo que fundaba su lógica en la libre aceptación de la autoridad hubiesen acabado de matizar sus doctrinas, otros teóricos denunciaban los peligros, los abusos, los defectos de esa misma autoridad, y al combatir lo que tenía de excesivo, llegaban a negar todo valor a su concepto. Así el trabajo de búsqueda volvía a empezar subrepticiamente; la ansiedad renacía bajo las tranquilas apariencias; se volvía a emprender la marcha hacia otra felicidad, hacia otra verdad; y los inquietos, los curiosos, denostados primero, perseguidos u ocultos, aparecían a la luz, se adelantaban, se hacían ilustres y reclamaban el puesto de guías y jefes. Tal es la crisis de conciencia a que hemos asistido, entre el siglo XVII y el XVIII.

¿Pero quién ha nutrido ese pensamiento crítico?, ¿de dónde ha sacado su fuerza y sus audacias?, ¿y de dónde viene, por último?

Del fondo de las edades; de la antigüedad griega, de tal o cual doctor de una Edad Media herética; de tal o cual otra fuente lejana; pero sin duda, del Renacimiento. Entre el Renacimiento y la época que acabamos de estudiar, el parentesco es innegable. La misma negativa, por parte de los más audaces, a subordinar lo humano a lo divino. La misma confianza concedida a lo humano, sólo a lo humano, que limita todas las realidades, resuelve todos los problemas o considera nulos los que es incapaz de resolver y encierra todas las esperanzas. La misma intervención de una naturaleza, mal definida y omnipotente, que no es ya la obra del Creador, sino el impulso vital de todos los entes en general y del hombre en particular. Las mismas rupturas; el fracaso de la unión de las Iglesias, al final del siglo XVII, no es más que la consagración del cisma del XVI, al que se intenta en vano despojar de su carácter definitivo. Las mismas disputas interminables, sobre la cronología, sobre los brujos. Esos años ásperos, esos laboriosos y honrados años, en que cada uno mira a lo más profundo de su alma, en que atacantes y defensores tienen conciencia de luchar por la totalidad de su convicción, en que los escépticos tienen también aire de proselitistas, en que nadie ignora que se trata de una interpretación decisiva de la vida, nos aparecen como un segundo Renacimiento. Son únicamente más severos, más ásperos y como desengañados: un Renacimiento sin Rabelais; un Renacimiento sin alegría.

No se trata aquí de una vaga semejanza, sino de una relación histórica fácil de captar. Esos trabajadores encarnizados, fabricantes de infolios, esos grandes lectores cuyo apetito no está nunca saciado, si hacen poco caso de los poetas que dan al Renacimiento su encanto y su sonrisa, han frecuentado a los filósofos que moldearon su alma atrevida y que lo iniciaron en las delicias y en las angustias de un pensamiento sin freno. Los han escuchado, admirado y seguido. Pierre Bayle es el heredero de los epígonos libertinos que prolongan el siglo XVI hasta el XVII: le gusta La Mothe Le Vayer, cuyos *Diálogos* «contienen cosas extremadamente audaces acerca de la religión y la existencia de Dios»: cita a Lucilio Vanini como el mártir glorioso de la incredulidad. Más lejos en el tiempo, conoce a Jean Bodin, a Charron, a Michel de L'Hospital y, por supuesto, a Montaigne: el cual le ha hecho observar, en su viejo galo, que hay mucha gente que deja las cosas para correr tras las causas; y esto es lo que se ha visto muy bien en el ejemplo de las cometas. Conoce, como la mayoría de sus grandes contemporáneos, a Giordano Bruno, que «era un hombre de mucho ingenio, pero empleó mal sus luces, pues no sólo atacó la filosofía de Aristóteles en una época en que no se podía hacerlo sin

provocar mil tumultos, sino que atacó también las verdades más importantes de la fe.» Conoce a Cardano, «uno de los grandes espíritus de su siglo», «hombre de temple singular», «que dice que los que sostienen que el alma muere con el cuerpo son por sus principios mejores que los demás»; conoce a Pomponazzi. ¿A quién no conoce? Conoce a Palingenio el herético, autor favorito del señor Naudé; conoce, en términos generales, a todos los que no han querido reconocer otra ley que la de la razón humana» [9].

Del mismo modo, Richard Simon no ignora a ninguno de los que, antes de él, se han inclinado sobre las Escrituras y que, como dice de Guillermo Postel, tenían como único fin «llevar a todo el universo al verdadero uso de la razón». El respeto a los textos, el conocimiento de las lenguas cultas, los progresos de la filología, todas las luces que han iluminado su camino, vienen del Renacimiento. Sigue el ejemplo de sus lejanos maestros del Colegio Real: «Tengo entre las manos —escribe—, las actas de un proceso que la Facultad de Teología de París formó a los profesores reales de hebreo y griego cuatro años después de su fundación» [10].

Esta alianza cierta se lo ha advertido durante su vida. Bossuet envuelve en una misma reprobación a «un Erasmo y un Simon que, con pretexto de cualquier excelencia que tengan en las bellas letras y en las lenguas, se meten a decidir entre san Jerónimo y san Agustín» [11]; mientras que los admiradores de Bayle estiman que se le debería levantar una estatua al lado de la de Erasmo, en Rotterdam [12]. Los enemigos de la filosofía condenan en un solo juicio a Spinoza, a Bruno, a Cardano y al Renacimento italiano que revivificó los errores del paganismo y difundió el ateísmo por el mundo [13]; sus amigos glorifican el final del siglo XV y el comienzo del XVI, de donde salieron los rayos de nueva luz [14].

* * *

Así el movimiento del pensamiento moderno se dibujaría aproximadamente como sigue. A partir del Renacimiento, una necesidad de

---

[9] *Pensées sur la Comète*, passim; y *Dictionnaire*.

[10] *Lettres choisies*. Cartas V, IX y XXIII.

[11] *Défense de la tradition et des Saints Pères*, cap. XX, libro III, Primera parte: *Audaz crítica de Erasmo sobre San Agustín, sostenida por M. Simon*.

[12] Véase Bayle: *Correspondance*, ed. Gigas. Prefacio, pág. IX. Pierre Jurieu: *Le philosophe de Rotterdam accusé, atteint et convaincu*, 1706, pág. 2.

[13] Véase John Evelyn: *The history of religion*, ed. de Londres, 1850. Prefacio, pág. XXVII. Ch. Korholt: *De tribus impostoribus magnis liber*, Kilonii, 1680. Comienzo.

[14] L. P.: *Two Essays sent in a letter from Oxford to a nobleman in London*. Londres, 1695.

invención, una pasión de descubrimiento, una exigencia crítica tan manifiestas, que se puede ver en ellas los rasgos dominantes de la conciencia de Europa. A partir de mediados del siglo XVII, aproximadamente, una detención transitoria; un paradójico equilibrio que se realiza entre elementos opuestos; una conciliación que acontece entre fuerzas enemigas; y este acierto, literalmente prodigioso: el clasicismo. Virtud de sosiego; fuerza tranquila; ejemplo de una serenidad consciente alcanzada por unos hombres que conocen las pasiones y las dudas, como todos los hombres, pero que, después de las perturbaciones de la época precedente, aspiran a un orden salvador. No es que el espíritu de examen esté aniquilado: persiste en los clásicos mismos, disciplinado, canalizado, dedicado a llevar hasta su último extremo de perfección las obras maestras que exigen una larga paciencia para llegar a ser eternas. Persiste en los rebeldes que aguardan su turno en la sombra. Persiste en los que pactan, mientras que minan, con las instituciones políticas y sociales que aprovechan y que constituyen el placer de su vida, como Saint-Évremond y Fontenelle, aristócratas de las revoluciones.

Por eso, en cuanto el clasicismo deja de ser un esfuerzo, una voluntad, una adhesión reflexiva, para transformarse en costumbre y en traba, las tendencias innovadoras, ya disputadas, recobran su fuerza y su ímpetu; y la conciencia europea vuelve a su búsqueda eterna. Empieza una crisis tan rápida y tan brusca que sorprende: cuando, preparada largamente por una tradición secular, no es en realidad más que una repetición, una continuación.

Total, imperiosa y profunda, prepara a su vez, desde antes de acabar el siglo XVII, casi todo el siglo XVIII. La gran batalla de ideas sucedió antes de 1715 y aún antes de 1700. Las audacias de la *Aufklärung*, de la época de las luces, parecen pálidas y mínimas al lado de las audacias agresivas del *Tractatus theologico-politicus*, al lado de las audacias vertiginosas de la *Ética*. Ni Voltaire, ni Federico II han alcanzado el frenesí anticlerical, antirreligioso de un Toland; sin Locke, D'Alembert no hubiera escrito el *Discurso preliminar* de la *Enciclopedia;* la pugna filosófica no ha sido más áspera que las polémicas con que resonaron Holanda e Inglaterra: ni siquiera el primitivismo de Rousseau ha sido más radical que el de Adario el salvaje, puesto en escena por Lahontan el rebelde. De este período, tan denso y tan cargado que parece confuso, parten claramente los dos grandes ríos que cruzarán todo el siglo: uno, la corriente racionalista; el otro, exiguo en sus comienzos, pero que después desbordará sus orillas, la corriente sentimental. Y puesto que se trató durante esta misma crisis de salir de los dominios reservados a los pensadores para ir hacia la muchedumbre, para llegar a ella y convencerla; puesto que se tocó a los principios de los gobiernos y a la noción misma del derecho; pues-

to que se proclamó la igualdad y la libertad racionales del individuo; puesto que se habló solemnemente de los derechos del hombre y del ciudadano, reconozcamos que casi todas las actitudes mentales cuyo conjunto llevará a la Revolución francesa fueron tomadas antes del final del reinado de Luis XIV. El pacto social, la delegación del poder, el derecho de rebelión de los súbditos contra el príncipe: ¡historias viejas hacia 1760! Hacía tres cuartos de siglo, y aún más, que se las discutía a plena luz.

Todo está en todo, ya lo sabemos; nada es nuevo, también lo sabemos, puesto que acabamos de señalar nosotros mismos los parentescos y las filiaciones. Pero si se llama novedad (y parece que no hay otras, en la esfera del espíritu) a una lenta preparación que llega al fin a su término, al remozamiento de tendencias eternas que, después de haber dormido en la tierra, surgen un día, dotadas de una fuerza y adornadas de un esplendor tales que parecen desconocidos a los hombres ignorantes y olvidadizos; si se llama novedad a un cierto modo de plantear los problemas, cierto acento, cierta vibración; cierta voluntad de mirar al porvenir más que al pasado, de desprenderse del pasado, aunque aprovechándose de él; si se llama novedad, en fin, a la intervención de ideas fuerzas que llegan a ser bastante enérgicas y bastante seguras de sí mismas para actuar evidentemente sobre la práctica cotidiana, entonces se ha realizado un cambio, cuyas consecuencias han llegado hasta nuestra época presente, en los años en que unos genios que se llaman Spinoza, Bayle, Locke, Newton, Bossuet, Fénelon, para no recordar sino a los más grandes, procedieron a un examen de conciencia total, para poner nuevamente de manifiesto las verdades que dirigen la vida. Para decirlo con uno de ellos, con Leibniz, extendiendo al mundo moral lo que él decía del mundo político: *Finis saeculi novam rerum faciem aperuit* [15]: en los años finales del siglo XVII, ha comenzado un nuevo orden de cosas.

[15] *Ouvres*, ed. Foucher de Careil, t. III: *Status Europal incipiente novo saeculo.*

Los contenidos de este libro pueden ser
reproducidos, en todo o en parte, siempre
y cuando se cite la fuente y se haga con
fines académicos, y no comerciales

Los años que van de 1680 a 1715 —un período a primera vista confuso— son de importancia capital para la historia intelectual y social de Europa en la medida en que las ideas más contradictorias y confusas se enfrentaron entre sí y contribuyeron a crear un nuevo mundo. Desde finales del siglo XVII se aprecia la progresiva destrucción de los valores tradicionales y el nacimiento de otros originales, que llevan a la desaparición del orden clásico resurgido tras el Renacimiento con apariencia de eterno. LA CRISIS DE LA CONCIENCIA EUROPEA (1680-1715) muestra cómo treinta años antes de la muerte de Luis XIV todas las ideas que cambiarían el mundo occidental se hallaban ya disponibles: la cuestión por explicar es que la revolución se hiciera esperar un siglo y los acontecimientos de 1789 no se produjeran en 1689. Este libro de PAUL HAZARD —traducido por Julián Marías— engancha al lector como si fuera una novela dinámica y viva, por cuyas páginas pasan las grandes figuras de la época (Spinoza, Locke, Leibniz, Bossuet y Bayle, por no citar más que a las más importantes) que derrotaron, a través de sus debates, las viejas ideas y sentaron las bases de la Europa contemporánea. Los «nuevos filósofos» trataron de sustituir una civilización basada en la idea del deber hacia Dios y hacia el príncipe por otra basada en la idea de derecho: los derechos de la conciencia individual, de la crítica, de la razón, del hombre y del ciudadano. En esta misma colección: «El pensamiento europeo en el siglo XVIII» (AU 434), de Paul Hazard.

Alianza Editorial



Cubierta Daniel Gil